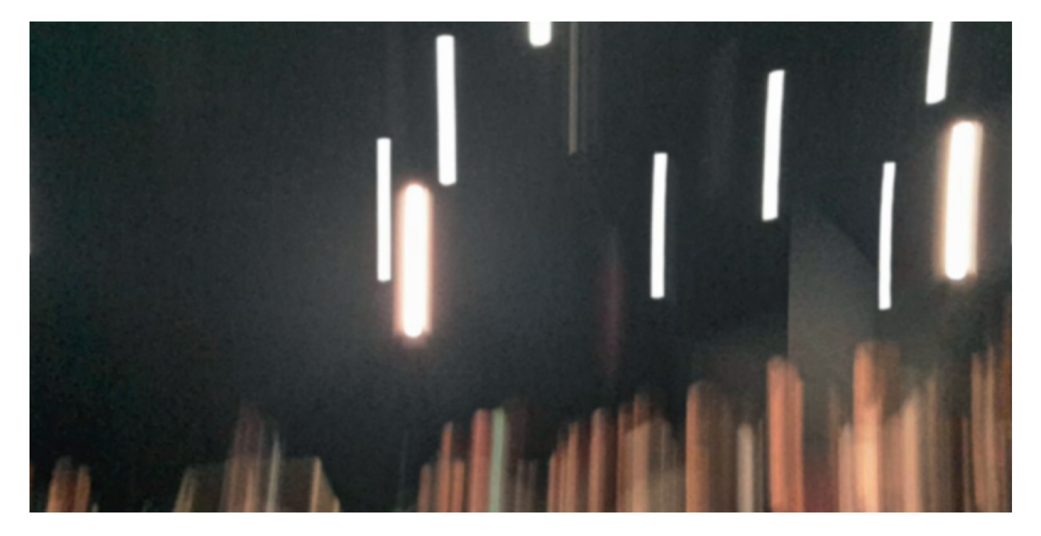


Rainer Mühlhoff

Immersive Macht

Affekttheorie nach Spinoza und Foucault

campus

Immersive Macht

Rainer Mühlhoff

Immersive Macht

Affekttheorie nach Spinoza und Foucault

Campus Verlag
Frankfurt/New York

Diese Publikation geht hervor aus dem DFG-geförderten Sonderforschungsbereich 1171
»Affective Societies«, Teilprojekt B05, an der Freien Universität Berlin.



ISBN 978-3-593-50834-4 Print
ISBN 978-3-593-43859-7 E-Book (PDF)

Umschlaggestaltung: Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main
Umschlagmotiv: © Anja Breljak
Satz: Rainer Mühlhoff
Gesetzt aus der Garamond
Druck und Bindung: Beltz Bad Langensalza GmbH
Printed in Germany

www.campus.de

Inhalt

Teil II: Phänomene affektiver Resonanz

Teil III: Macht, Subjekt und Normalisierung

Teil IV: Immersive Macht

Einleitung

Der Dokumentarfilm »Work Hard Play Hard« von Carmen Losmann (2011) zeigt direkt zu Beginn den Neubau eines Bürogebäudes der Firma *Unilever* in der Hamburger *HafenCity*. Ein Architekt des Stuttgarter Architekturbüros *Behnisch* erläutert das Projekt folgendermaßen:

»Ich lese einmal ganz kurz [die] Auslobung vor:

›Zielsetzung für das Gebäude: Die Wahl für die Errichtung eines Neubaus in der *HafenCity*, dem Platz in Hamburg, der für Modernität und Dynamik steht, passt voll und ganz zu den Zielen *Unilevers*. Denn diese Attribute – modern und dynamisch – sollen konsequenterweise in dem zu errichtenden Neubau mit den Mitteln der architektonischen und innenarchitektonischen Gestaltung fortgeführt werden, als Zeichen des Aufbruchs in eine moderne und dynamische Zukunft. Das neue Gebäude soll […] den neuen Geist der *vitality company* und den Team-Gedanken des *One Unilever* verkörpern. Lichtdurchflutete, transparente Büros sollen nicht durch Luxus, sondern durch eine vitalisierende und funktionale Anmutung, Farben, Materialien, Natur-Erlebniswelten Spaß am Arbeiten vermitteln.‹ –

Es ist also unsere Aufgabe, […] ein Gebäude zu entwickeln, das in jedem Quadratmeter das spürbar hält, was hier [beschrieben wird]. Flexibilität ist das eine, aber das andere ist die Arbeitsatmosphäre. Das erlebt man ganz selten, dass in einer Auslobung ein Abschnitt über Arbeitsatmosphäre [enthalten ist]. Also dass die schon eine *Gefühlswelt* beschreiben, die sie dort generiert sehen wollen. [… *Unilever*] ist es wichtig, dass ein solches Gebäude vermittelt, dass Arbeiten keinen Zwang darstellen muss. Es sollte auf keinen Fall ein Ort sein, an dem ich erinnert werde, zu arbeiten. [… Das neue Gebäude ist ein Raum], den man gar nicht richtig programmieren kann, sondern dort wird Leben generiert werden. Dort wird eine Kommunikation entstehen […], die einen Wandel in der Art des Arbeitens miteinander forcieren kann.«[1]

Was ich in der vorliegenden Untersuchung als *immersive Macht* beschreibe, manifestiert sich bereits in dieser Fallstudie. Ein multinationaler Konzern des produzierenden Gewerbes zielt mit dem Neubau eines Bürokomplexes auf

---

1 Carmen Losmann (Director), »Work Hard Play Hard« (Dokumentarfilm, Deutschland 2011). Eigene Transkription, Minuten 2:55–8:35.

die Schaffung einer »Gefühlswelt« ab. Er imaginiert das Gebäude als einen Raum der spontanen und ungeplanten Begegnungen, als einen Ort, an dem das Arbeiten nicht als Arbeiten empfunden wird. »Wir stellen uns vor […] dass wir auch in der Möblierung völlig frei werden von jeder Auflage, es soll keinen Bürocharakter haben. Da sollen eher Möbel stehen, die wir aus dem Wohnbereich kennen, aus der Küche.« (Ebd.)

Nicht bestimmte technische Ausstattungsmerkmale, die für das Gewerbe des Unternehmens spezifisch wären, bilden die ersten Anforderungen dieses Gebäudes. Auch nicht die klassischen Insignien von Geld, Luxus, Repräsentation gilt es zu reproduzieren. Im Mittelpunkt des Konzepts steht ganz schlicht, so erläutert es der Film, »eine neue Kommunikation zu entwickeln« (ebd.). In den früheren Arbeitswelten sei der Anlass gewesen, ins Büro zu gehen, dass sich dort die Mitarbeitenden, die Unterlagen und die Bürotechnik befanden. Doch im Zuge der elektronisch vernetzten und informatisierten Arbeitswelten sei die Bürotechnik heute mobil, genauso die Unterlagen und prinzipiell auch der eigene Arbeitsplatz. »Das heißt, Sie gehen eigentlich nur noch ins Büro, um zu kommunizieren, *weil Sie dort Menschen treffen*.« (Ebd.)

In einer fast paradox erscheinenden Wendung gegen den Hype des *Home Office,* der entgrenzenden Mobilität, der Verfügbarkeit und Erreichbarkeit aller Personen und Informationen an jedem Ort und zu jeder Zeit erfährt ein ›analoges‹ und immaterielles Gut eine überraschende Renaissance: die persönliche Präsenz und die kommunikative Interaktion in der Nahwelt. »Für ein Unternehmen wie *Unilever*, das jeden Tag neue Produkte erfinden muss,« rücke diese Nahweltinteraktion gerade deshalb in das Zentrum des Interesses, »weil nämlich die informelle Kommunikation die Quelle für Innovation ist – für Innovation und Kreativität. […] 80% aller Innovationen entstehen durch die zufällige, ungeplante Kommunikation.« (Ebd.)

Natürlich ist hiermit nicht impliziert, dass in einer technisch vereinnahmten und durchweg mediatisierten Arbeitswelt eine Rückzugszone ›menschlich-unmittelbarer Ungeplantheit‹ entstehen würde. Der Kapitalismus der Diversität setzt zur Erfindung immer neuer Produkte und Märkte auf die gute Idee des zufälligen Augenblicks, doch er überlässt diesen Augenblick keineswegs dem Zufall. Ganz im Gegenteil, dieser Kapitalismus wird alles daran setzen, die Dichte und Intensität der Begegnungen zu »forcieren«. Er eignet sich das Design der Arbeitswelt als eine Technologie des *Life Styles* an. Er holt die Menschen bei ihren affektiven Eigenschaften ab, um sie von dort her in seine Abläufe einzubinden. Er geht planerisch und strategisch darin vor, die vitalen Kräften der »Ressource Mensch« als randomisierende, bisweilen

irrende und dabei doch innovative Bewegungen unter idealen Bedingungen wachsen zu lassen und stimulieren zu können.

Es soll »Leben generiert werden«. Die »*vitality company*« macht ihren Mitarbeitenden keine Vorschriften, ihr Einsatz ist nicht die Bestimmung von Pflichten und Solls in der Umschließung eines genormten Arbeitsablaufs. »Der neue Geist des Kapitalismus«,[2] so die These der vorliegenden Untersuchung, regiert seine Subjekte durch *Anregung* und *Steigerung* der affektiven Lebenskräfte *in immersiven Sphären.* Mehrwert zieht dieser Geist nicht aus Disziplin, sondern aus der »freien« Selbstentfaltung jedes/r Mitarbeitenden, für die er ein Biotop stimulierender Potenziale organisiert. Das Abwegige, Spleenige, Ungehorsame hat er nicht zu fürchten, wenn er die Individuen in selbstregulierende Sozialgefüge immersiviert. Die Diversität der Lebensmodelle, Geschmäcker und Hintergründe ist Garant für Innovation – unter der *einen* Bedingung, dass die Individuen *verfügbar* sind, sich in Relationen des Affizierens und Affiziertwerdens anregen und modulieren zu *lassen*. Ich werde die These vertreten, dass die *Macht* dieses Kapitalismus im Arrangement von affektiven Relationen liegt – in einer immersivierenden und vereinnahmenden Form der Einbindung, die jedes Individuum bei seiner spezifischen affektiven Disposition abholt und zugleich moduliert.

Es ist ein Ziel dieser Untersuchung, Beispiele wie dieses als Indizien für eine gegenwärtig neu hervorkommende Strategie der Gouvernementalität auszuwerten. Es wird gezeigt, dass es sich hierbei um eine Form der Regierung von Menschen handelt, die auf Ebene der *Affizierungsverhältnisse* operiert und sich die spezifische personale und emotionale Konstitution jedes Individuums zunutze macht – als abschöpfbare und zugleich formbare Quelle intrinsischer Kräfte. Eine Personalführung, die um das Design von »Gefühlswelten« bemüht ist, tut dies nicht zum Wohlgefallen. Als ›Human Resource Management‹ kapitalisiert sie die *affektiven und charakterlichen Dispositionen* von Menschen: ihre Eigentümlichkeiten und Schwächen, Lüste und Traumata, die Spieltriebe, Flausen, Unsicherheiten und spezifischen Bindungsbedürfnisse. Indem sie diese Dispositionen gezielt in mikrosoziale Zusammenhänge stellt, erschließt sie ein elementares Register, Anreize zum Handeln aus intrinsischer Motivation zu schaffen. Hiermit wird ein Apparat beschrieben, der sich im Ganzen aus den Kräften personaler und emotionaler Bezugnahme der Individuen zusammensetzt – auf Grundlage einer affektpsychologischen Auslegung eines Prinzips der *Regierung zur Selbst-Regierung.*

---

2 Boltanski und Chiapello 2006. Vgl. auch Berardi 2009; Galloway und Thacker 2007.

Debattenkontext: Das Subjekt im Affektgeschehen

Es handelt sich bei der vorliegenden Studie nicht dezidiert um eine Untersuchung von Arbeitswelten, obwohl ich in Kapitel 8 darauf zurückkommen werde. Vielmehr manifestiert sich in dieser Domäne ein allgemeineres Phänomen, das es theoretisch zu fassen gilt. Affekt und Affizierungsrelationen in sozialen Gefügen bilden ein zentrales Register von *Macht* und *Subjektivierung* in den westlichen Gesellschaften des beginnenden 21. Jahrhunderts. Die Rede davon, dass in »Gefühlswelten« und »dynamischen« Umgebungen »Leben generiert wird«, kann schon fast als Zuspitzung einer Strukturbeschreibung spätmoderner Subjektivierungsformationen gelesen werden: Das Sein der Individuen ist Produkt und zugleich Träger einer »Macht zum Leben« (F:SW1), deren Strategie im *Affizierungsgeschehen* wirkt. In diesem Geschehen steht das, was der Fall ist, und wie man sich auf sich und die anderen bezieht, als dynamische Muster und Resonanzen in einem gemeinsamen Werden.

Ich betrachte den Diskurs, der sich exemplarisch in der Architekturausschreibung formuliert, als Indiz für ein umfassenderes Dispositiv des Subjektseins in spätmodernen Machtformationen. Ich werde dieses Dispositiv und seine lokalen Wirkungsgefüge als *immersive Macht* bezeichnen. Das Anliegen dieser Untersuchung wird es sein, entlang der Begriffe *Affekt, Macht* und *Immersion* die theoretischen Grundlagen zu schaffen, um dieses Dispositiv unter einem sozialtheoretischen Gesichtspunkt zu erschließen. Nicht allein an den Verschiebungen der kapitalistischen *Produktionsweise* durch die Psychologisierung in der Managementkultur und die Informatisierung der Arbeitsabläufe ist die Diagnose einer Macht, die im Affektiven operiert, festzumachen. Der »*affective turn*« in den Kultur- und Sozialwissenschaften bezeugt eine allgemein hohe Relevanz, die dem Thema Affekt als einer *konstituierenden Größe* in Bezug auf menschliches Leben und Zusammenleben aktuell in zahlreichen Bereichen zugemessen wird.[3] Nach einer langen Phase sprach- und kommunikationstheoretisch dominierter sozialkritischer Arbeit im 20. Jahrhundert gilt Affekt heute als eine Schlüsselgröße für die Analyse politischer und soziokultureller Formierungsprozesse.

So unterliegen neben der Arbeitswelt auch das Privatleben, der Konsum und die Freizeit einer fortschreitenden Erschließung durch immersive Affizierungsgefüge. Die Digitalisierung der Interaktionen auf feedback-basierten Netzwerkplattformen, das Leben im Relevanzgefüge einer »filter bubble« und die Personalisierung des Marketings auf Grundlage von Massendatenerhe-

3 Vgl. Clough und Halley 2007; Angerer 2006; Gregg und Seigworth 2010; Wetherell 2012.

bung (*Big Data*) bilden wichtige Rahmenbedingungen, die dies zuwege bringen.[4] Ähnlich wie im Fall der Informatisierung der Arbeitswelten führt die Informatisierung auch in der Konsumwelt – scheinbar paradox – zu einer Steigerung des Interesses an den *affektiven* Kräften, die der menschlichen Sozialität unterliegen. Diese Kräfte werden in geeignete Apparate eingebunden, um die Bewegungen, Meinungen und Relationen der Individuen zu messen und zugleich zu modulieren.[5] Erste Anfänge einer *political theory of affect* weisen darüber hinaus auf die Relevanz affektiver Bezugnahmen in politischen Prozessen hin – das Spektrum relevanter Beispiele zeichnet ein ambivalentes Bild, es reicht von der revolutionären »Multitude«[6] bis zu den Mechanismen affekt-medialer »Echo-Kammern« und den ressentimentbasierten Protestbewegungen in Zeiten eines neu aufkeimenden Rechtpopulismus. Auch die Zustände der »Postdemokratie« – die Verschiebung des Mainstream-Diskurses in die Hände von PR-Strategen und Affekt-Ökonom_innen – lassen sich als Hinweis auf eine Formation betrachten, in der affektive Dynamiken als das operative Feld einer Regierungstechnik erschlossen werden.[7]

Der *affective turn* in den Geistes-, Kultur- und Sozialwissenschaften begann in den 1990er Jahren.[8] Theorieintern war er ursprünglich von der Hoffnung getragen, die sprach- und diskursbasierten Paradigmen der Sozialtheorie des *linguistic turn* zu überwinden. Affekt wurde als *das* Mittel zur »Widersetzung gegen die Dekonstruktion«, als eine »Kapazität zur Transformation und Transgression sozialer Subjektivation«, zur »Restrukturierung sozialer Bedeutungen« und zur »Betonung des Unerwarteten, des Singulären, […] des Eigentümlichen« gehandelt.[9] Es war vom Primat einer vorbewussten, prä-sprachlichen »Affektautonomie« des Körpers die Rede, von einer neuen Hinwendung zur *Materialität des Körpers,* dem wieder ein eigenes belebtes, interpersonal agierendes Dasein außerhalb diskursiver Bedeutungszuweisung und unabhängig von Bewusstsein und Subjektivität zugeschrieben wurde.[10]

In diesem Diskurs ist zunächst keine einheitliche Verständigung darüber zu erkennen, was unter Affekt *positiv* zu verstehen ist. Grob kann man in

---

4 Vgl. Pariser 2011; Scholz 2013; Terranova 2010, 2013.

5 Vgl. Massumi 2015 und exemplarisch die Debatte um das »*nudging*«, Thaler und Sunstein 2008.

6 Vgl. zur Politik der »Multitude« Hardt und Negri 2005; Hindrichs 2006; Kwek 2014; Montag und Stolze 1997; Virtanen und Vähämäki 2004.

7 Vgl. Bargetz und Sauer 2010; Massumi 2015; Protevi 2009; Tufekci 2014; Crouch 2004.

8 Clough und Halley 2007; Gregg und Seigworth 2010; Massumi 1995; Sedgwick und Frank 1995, 2003.

9 So kommentiert kritisch Clare Hemmings (2005: 550; eigene Übersetzung).

10 Massumi 1995.

den Beiträgen des *affective turn* der 1990er und 2000er Jahre zwei Strömungen ausmachen: Die eine manifestierte sich in einer Hinwendung zu empirischen, psychologischen und neurobiologischen Studien der Affektivität. So griffen etwa Eve Sedgwick und Adam Frank in einem der ersten Beiträge des *affective turn* auf die Arbeiten des amerikanischen Psychologen Silvan Tomkins zurück, dessen psychologisch-kybernetische Affekttheorie der 1960er Jahre damit in die kulturtheoretische Debatte eingeführt wurde.[11] Einen prominenten Bezugspunkt bildeten ebenso die zahlreichen Ansätze der neurobiologischen Emotionsforschung, in denen Affektivität als unmittelbar körperliche, am/im Körper *messbare* Erregungszustände (etwa anhand von Blutdruck, Puls, Transpiration, neuronaler Aktivität) empirisch untersucht wurde. Diese Ansätze erhielten unter anderem durch die philosophisch-populärwissenschaftlichen Schriften der Neurologen António Damásio und Joseph LeDoux eine wachsende Aufmerksamkeit auch im geisteswissenschaftlichen Bereich und gelten als Mitauslöser des *affective turn*.[12] Diese erste Strömung versteht Affektivität im Wesentlichen als prä-reflexiv operierende physische Mechaniken *in jedem einzelnen Subjekt.*

Davon scheint sich eine zweite und neuere Strömung des *affective turn* abzugrenzen, für die das Interesse an Affektivität als einer Ebene der *Relationalität* und *Intersubjektivität* im Ausgangspunkt steht. Diese Strömung lässt sich einerseits in Kontinuität mit der Thematisierung von Hypnose, Suggestion, Magnetismus und anderen Formen affektiver Übertragung und Ansteckung zu Beginn des 20. Jahrhunderts betrachten.[13] Einen aktuelleren Einfluss bilden andererseits die *interaktionistischen* Forschungsparadigmen der Psychologie und Sozialwissenschaft, die seit den 1980er Jahren zunehmend verbreitet sind. Für die *Affect Studies* einflussreich waren etwa die Arbeiten des Entwicklungspsychologen Daniel Stern, der die Interaktion wenige Wochen alter Säuglinge mit ihren Bezugspersonen als ein Phänomen *affektiver Verschmelzung* und *Einstimmung* (»affect attunement«) zwischen den Interaktionspartnern beschreibt.[14] Dabei ist von vorbewussten und prä-verbalen Affektdynamiken die Rede, die eine von Körper zu Körper verlaufende Form des »sharing of affect« ermöglichen.

---

11 Sedgwick und Frank 1995, 2003; Tomkins 1962–1992. Vgl. zur kritischen Besprechung Leys 2011; Wetherell 2012.

12 Damásio 1994, 2003; LeDoux 1996. Zur Kritik: Leys 2011; Papoulias und Callard 2010.

13 Vgl. ausführlich Blackman 2012.

14 Vgl. Stern 1985 und Kapitel 4 unten. Zur Rezeption in den *Affect Studies* vgl. Angerer, Bösel und Ott 2014; Gibbs 2010; Guattari 2014; Hansen 2004; Manning und Massumi 2014; Massumi 1995, 2002, 2011, 2015; Papoulias und Callard 2010; Wetherell 2012.

Begrifflich wird in dieser zweiten Strömung des *affective turn* ein *relationales* und *dynamisches* Verständnis von Affektivität artikuliert. Als theoretisches Fundament wird häufig auf die philosophischen Arbeiten von Gilles Deleuze und Félix Guattari verwiesen, die Affektivität in Anschluss an Spinoza als eine Grundstruktur relationaler *Wirkungsvollzüge* auffassen.[15] Zahlreiche gegenwärtige Beiträge der *Affect Studies* berufen sich somit vermittels Deleuze direkt oder indirekt auf Spinoza, auch wenn sie sich in den meisten Fällen nicht mit seinen Primärtexten auseinandersetzen. Dies ist einer der Gründe, warum die vorliegende Untersuchung mit einer ausführlichen Lektüre Spinozas beginnt, um davon ausgehend einen relationalen und dynamischen Affektbegriff zu formulieren. Wie sich durch diese ausführliche Rekonstruktion zeigen wird, macht Spinoza speziell eine Thematisierung von Affektivität in einer *Machtperspektive* und mit Blick auf politische Vollzüge möglich, die für das anvisierte sozialtheoretische und kritische Projekt höchst produktiv ist.

Obwohl eine gemeinsame Verständigung über den Affektbegriff fehlt, sind viele Beiträge des *affective turn* der 1990er und 2000er zunächst in dem Konsens vereint, Affektivität müsse in der Körperlichkeit liegen, prä-reflexiv und »autonom« sein. Affektivität erfüllte in den 1990er und 2000er Jahren augenscheinlich in erster Linie die Funktion eines *Gegenkonzepts* zu den als sprachlich qualifiziert gedachten Emotionen und zu einer sich ganz in Signifikation und sozialer Bedeutungszuweisung erschöpfenden Sozialität. Der Affekt-Trend der Humanwissenschaften bezeugt dezidiert eine Unzufriedenheit mit sozialkonstruktivistischen Theoretisierungen des Subjekts und das Verlangen nach »a certain kind of agency that is not reducible to the social structures within which subjects are positioned«.[16] Als diese »certain kind of agency« sah man in Affektivität das Potenzial für eine neue ›post-poststrukturalistische‹ Freiheit von der Unterwerfung des Subjekts, ein Potenzial für Kreativität und Transformativität, zur Auflehnung gegen die Macht diskursiver Bedeutungszuschreibungen und gegen die determinierende Wirkung hegemonialer Strukturierungen.

In diesem Grundgestus der Überwindung des Poststrukturalismus wurde es lange unterlassen, die Frage nach Affektivität mit der Frage nach diskursiver Macht und Subjektivierung zu verbinden.[17] Man schien mit dem Poststrukturalismus auch die Frage nach Subjektivierung eher überwinden

15 Vgl. D:SPP; D:SPA; Deleuze und Guattari 2000; DG:MP; Guattari 2014; Massumi 2002. Siehe ausführlich die Kapitel 1–2.

16 Papoulias und Callard 2010: 34.

17 Vgl. Blackman u. a. 2008; Clough 2010. Vgl. auch Wetherell 2012: 16 f. und die Arbeiten von Sara Ahmed (2004a,c), die dazu erste Ansätze bieten.

als ihr Verständnis um eine Analyseperspektive der Affektivität bereichern zu wollen. In Bezug auf die möglicherweise transformative Kraft von Affekten sind viele Autor_innen des *affective turn* mittlerweile – ein Jahrzehnt später – desillusioniert.[18] Zugleich zeigt sich in den letzten Jahren an vielen politischen, sozialen und gesellschaftlichen Entwicklungen immer deutlicher, dass Affektivität selbst ein Register von *Machtwirkung* sein kann, in dem sich hegemoniale Strukturen stabilisieren oder neue, unterschwellige Machtmechanismen ausbilden können. Meine These ist, dass aus einer primären Lektüre des durch Deleuze übermittelten Affektkonzepts bei Spinoza eine dynamische und relationale Affekttheorie gewonnen werden kann, die speziell die Schnittstelle von Affekt, Macht und Subjektivität erläutert. Bei Spinoza ist Affekt von Beginn an mit einem Begriff der Macht verknüpft, der sich auf ein wesentlich *politisches* Interesse seiner Philosophie richtet.[19] Ich werde in der vorliegenden Untersuchung zeigen, dass der Machtbegriff das Bindeglied einer Theorie der Subjektivität nach Foucault und der dynamischen und relationalen Affektkonzeption nach Spinoza und Deleuze ist.

Theoretische Vision und Explikationsziele

Mit einer Theorie, die Affektivität, Macht und Subjektivierung verbindet, zielt die vorliegende Untersuchung auf die Analyse konkreter politischer und sozialer Phänomene der Gegenwart, wie eingangs bereits angedeutet wurde. Wegen der umfassenden Relevanz einer Perspektive auf Macht, die sich für Affizierungsdynamiken interessiert, ist sie jedoch nicht im Lager einer bestimmten Kapitalismuskritik angesiedelt; auch nicht in dem einer Medien- und Technikphilosophie, nicht in einer bestimmten Debatte um aktuelle Formen politischer Partizipation, und nicht im Diskurs um *gender, class, race* und Migration. Als das Bindeglied aller dieser wichtigen Bezugspunkte zentriert die bevorstehende Diskussion vielmehr die Frage des *Subjekts* in kapitalistischen, affektökonomischen und immersiven Lebenswelten westlicher Gegenwartsgesellschaften. Damit ist die Frage des *Bezugs auf sich und andere* gemeint, als einer fühlenden, denkenden und handelnden Kraft, die in den Dynamiken mikrosozialer Interaktionsgefüge aktiv gestaltet und seinerseits gestaltet wird. Das Subjekt, wie die Tradition von Nietzsche über Freud, Althusser, Foucault, bis Butler es zu denken begonnen hat, bildet den Dreh- und Angelpunkt dieses Anliegens.

18 Patricia Clough, persönliche Kommunikation im Mai 2014.
19 Vgl. Saar 2013a; Balibar 1998; Montag und Stolze 1997.

Zugleich ist dieser Begriff des Subjekts im Angesicht des skizzierten Phänomens wesentlich zu erweitern. Eine Macht, die im Affektgeschehen operiert, lässt sich zumindest nicht als Zwang, Disziplinierung oder Unterwerfung im engeren Sinne analysieren. Auch der Rolle des Diskurses als identitätsstiftendes und kommunikatives Organ scheint auf den Zusammenhang mit Affizierung hin neu ausgeleuchtet werden zu müssen. Und dennoch – das ist eine leitende These dieser Untersuchung: Auch die Macht, die im Affektgeschehen operiert, beruht auf *Subjektivierung.* Denn Subjektivierung heißt *Einbindung* bei gleichzeitiger Konstituierung des Subjekts und Perpetuierung des Machtapparats. Aus dem, was klassischere Theorien der Subjektivierung als Unterwerfung bezeichnen, wird in den Immersionsgefügen *Vereinnahmung*. Auch eine Macht, die reziprok und steigernd verfährt, beruht darauf, das Feld der Selbsterfahrung und Selbstbezugnahme der Individuen so zu gestalten, dass sie in dem freiwilligen, lustvollen und scheinbar autonomen Wirken der Subjekte einen Komplizen findet. Diese Machtmodalität wird durch das anonym aber strategisch modulierte Zusammenwirken vieler einzelner Subjekte verübt – und dieses Wirken umfasst auch die Art und Weise, *affektiv* aufeinander bezogen zu sein.

Gemäß dem Programm einer im emanzipatorischen Sinne *aufklärerischen* und im immanenten Sinne *kritischen* Philosophie ist dieses Subjekt gleichzeitig Gegenstand, Adressat und kritisch-gestalterischer Agent der vorliegenden Diskussion. Insbesondere bedeutet das: Das Subjekt – in seinen vielfältigen Erscheinungsformen, immer wieder auf dem Spiel stehend, immer wieder neu verhandelt – ist Adressat_in und Akteur_in einer prinzipiell *möglichen Kritik* an den hier beschriebenen immersiven Formationen. Da es hierbei um eine Kritik der Affizierungsverhältnisse geht, wird das genealogische Verfahren in der Tradition nach Nietzsche und Foucault[20] allerdings an die Grenzen seiner eigenen Generalität stoßen. Denn die Gewordenheitsgeschichte, die hier zu erzählen ist, betrifft weniger eine historische Gesamtformation als jedes einzelne Subjekt in seiner eigenen Gewordenheit in lokalen Mikrogefügen. Ich werde argumentieren, dass die Kritik der Affizierungsverhältnisse als das immanente Verfahren einer »Onto-Genealogie« der eigenen affektiven Disposition und ihrer relationalen Situierung betrieben werden muss. Das bedeutet unter anderem, die Gewordenheit des eigenen Vermögens zu affizieren und affiziert zu werden in ein analytisches Verhältnis zu struktureller und strategischer *Machtwirkung* zu setzen. *Wie* ein Subjekt affizieren und affiziert werden kann, ist Produkt seiner Ontogenese in Affizierungsrelationen.

20 Nietzsche:GM; F:WiA; F:WiK. Vgl. Saar 2007, 2015.

Die Macht des Affektgeschehens bringt Subjektivitäten, Realitäten, Empfindungsweisen, Sensitivitäten und Bezugsformen hervor – und wird darin zugleich verübt und perpetuiert.

Um die relationale, dynamische und affektive Subjektkonstitution zu fassen, sind grundsätzliche Umgestaltungen des sozialontologischen Denkens notwendig. Ich werde zur Formulierung des hiermit verbundenen Konzepts von Subjektivierung deshalb nicht bei Foucault oder Butler beginnen, sondern bei Spinoza und Deleuze, um Foucault und Butler dann auf halbem Wege wieder einzuholen. Das Gesamtargument der Untersuchung verfährt entlang der Trias *Affekt – Macht – Immersion* in drei großen Schritten:

1. *Affekt*: Im ersten Teil wird zunächst eine relationale und prozessuale Ontologie des Individuums und der Affektivität formuliert (Kapitel 1 und 2). Affizierung wird nicht als sekundäres Vermögen von bestehenden Individuen, sondern mit Spinoza als *konstituierendes* Prinzip des Individuum-Seins aufgefasst. Dies soll dazu dienen, einen ontologischen Rahmen für ein sozialkritisches Projekt zu schaffen: Kontra den weit verbreiteten Individualismus des westlichen Denkens kann diese Ontologie die mikrorelationale Bedingtheit und reziproke Hervorbringung des Denkens, Fühlens, Handelns und der eigenen Verkörperung fassbar machen. Es ist eine der Grundintuitionen der vorliegenden Untersuchung, dass *was* man denkt und fühlt, *wie* man spricht, wirkt, handelt, agiert und sich bewegt, *situativ* durch relationale Affizierungsdynamiken moduliert und allererst konstituiert wird (Kapitel 3). Die Schwierigkeit, in bestimmten Situationen – von der Polizeikontrolle bis zum sexistischen Übergriff am Arbeitsplatz – zu sprechen, klar zu denken, besonnen zu agieren, ist dafür das einfachste Beispiel. Komplizierter wird es, wenn man berücksichtigt, wie bestimmte soziale Räume oder arrangierte Situationen es schaffen, Subjekte affektiv so zu vereinnahmen (zu immersivieren), dass das in der Situation Denkbare, Sagbare, Fühlbare bestimmten *zwanglosen Vorstrukturierungen,* Möglichkeiten oder Unmöglichkeiten bereits im affektiven Register zu unterliegen scheint. Dies fällt oft erst retrospektiv auf, wenn man erst aus der Distanz plötzlich gute Einwände, Repliken oder adäquate Worte für ein Geschehen findet, das in der ›Affektsituation‹ nicht greifbar war.

Wesentlich für dieses Verständnis relationaler Ko-Konstitution in Affektrelationen ist es, Affektivität als ein zugleich *aktives* und *rezeptives* Vermögen aufzufassen. Affizierung ist nie einseitige Einwirkung, sondern immer eine Verschränkung von Affizieren und Affiziertwerden. Dies führt in der vorliegenden Untersuchung auf den zentralen Grundbegriff der *affektiven Resonanz* – die ersten beiden Teile (Kapitel 1–4) widmen sich der Erarbeitung dieses

philosophischen Begriffs. Affektive Resonanz ist eine Grundform dynamischer Reziprozität im Sozialen; man gelangt zu diesem Begriff, wenn man die Frage nach der *Dynamik* stellt, in der sich das Affizieren und Affiziertwerden in Relationen mehrerer Individuen entfaltet. Die wichtigste Eigenschaft einer Resonanzdynamik ist, dass es sich dabei kausal betrachtet um ein *reziprokes* Affizierungsgeschehen handelt, das aber dennoch seiner Form nach nicht *symmetrisch* sein muss (siehe Kapitel 2 und 3). Dadurch wird zum Beispiel eine dynamische Polarisierung *affektiver Rollen* in sozialen Relationen beschreibbar – Affizierungsdynamiken also, in denen verschiedene Individuen nicht mit synchronisiertem affektiven Erleben eingebunden sind, während die Dynamik aber doch in einem Prozess wechselseitiger Bedingtheit zustande kommt. Eine solche asymmetrische Konstitution von sozialen Relationen in Resonanz, so werde ich argumentieren, kann ein Grundmechanismus auch von Ausbeutungs- und Unterwerfungsrelationen sein.

2. *Macht*: In der relationalen Ontologie der Affizierung wird dem Individuum überdies ein *spezifisches Affizierungsvermögen* zugeschrieben. Dieses ist aber nicht fest veranlagt, sondern ein Produkt der Vergangenheit seines In-Relation-Seins, als eine Sedimentierung vergangener affektiver Resonanzmuster zu *Potenzialen,* in der Gegenwart affektiv zu resonieren. Der zweite Argumentationsschritt beruht nun darauf, die dynamischen Muster von Affizierungsdynamiken – auch wenn sie zunächst immer wieder neu in »nahweltlichen« Interaktionen zustande kommen – vermittels dieses Sedimentierungseffekts als *strukturierungsfähig* aufzufassen (dritter Teil, Kapitel 5–7). Damit wird plausibel, wie in der Genese des einzelnen Individuums und seines Affizierungsvermögens in konkreten nahweltlichen Relationen auch übergeordnete, sozial und gesellschaftlich stabilisierte Affizierungsmuster und Strukturen zum Tragen kommen, entlang derer eine *affektive Subjektivierung* der Individuen stattfindet. Hier besprochene Anwendungsfälle dieser Perspektive sind *gender*-Strukturen (Kapitel 3 und 7) und spezifische Interaktionsmodi in Arbeitsumgebungen (Kapitel 8–9).

In ergänzender Anknüpfung an ein poststrukturalistisches Subjektverständnis – hier entwickelt anhand von Michel Foucault und Judith Butler – wird im dritten Teil der vorliegenden Untersuchung ein Theorierahmen erarbeitet, in dem Affizierungsrelationen als Einsatzpunkt einer strategischen, relationalen und produktiven Macht entzifferbar werden. Gegenüber klassischen poststrukturalistischen Theorien wird der vorliegende Ansatz die sanfte Korrektur anbringen, dass das situative Zustandekommen von Verkörperungen und sozialen Rollen, das als Performanz bestimmter sozialer

Normen gelesen werden kann, nicht einer unmittelbaren Zwangswirkung des Diskurses folgt. Vielmehr ist die Hervorbringung bestimmter Zeichen, Normen und Identitätsmerkmale nur ein Gerinnungsmoment (oder signifikatorischer Teilaspekt) einer umfassenderen reziproken Affizierungsdynamik (Kapitel 6–7). In dem Moment, da sich ein Verkörperungsvorgang oder eine Geste zu einem intelligiblen Zeichen schließt, ist längst schon ein spürbares – wenn auch noch nicht »lesbares« – reziprokes Geschehen am Werk, das die Bewegungen in diese Bahnen lenkt. Damit ist *keine* Naturalisierung sozialer Normen gemeint, sondern der sozialtheoretische und kritische Auftrag, das Affizierungsgeschehen selbst als Träger sozial kontingenter Musterungen und einer darin liegenden, dynamisch-strukturellen Macht aufzufassen.

Die Subjekte mit ihrem je spezifischen Affizierungsvermögen sind nach diesem Verständnis gleichermaßen *hervorgebracht in,* und *perpetuierende Träger von,* einem diskursiv *und* affektiv operierenden Macht-Ensemble. Dafür ist die Einsicht wesentlich, dass affektive Resonanzdynamiken sich relational *steigern* und *stabilisieren* können. Sie können dynamische Kräftebündelungen bilden, die andere Individuen tendenziell mitreißen und divergente Formen der Verkörperungen und Affizierungen durch Dissonanz abschwächen oder ausschließen. Es kommt dadurch, wie in den Foucault'schen Macht-Analysen, zu einem strategischen Effekt, der in Zusammenhang steht – aber nicht deckungsgleich ist – mit den unter dem Begriff »Dispositiv« analysierten Ensembles von Praktiken, Wissenselementen, institutionellen Bedingungen, Diskursen und epistemischen Registern. Ich werde deshalb argumentieren, dass der Begriff des Dispositivs um ein Register *affektiver Dispositionen* der Individuen zu erweitern ist (Abschnitte 7.4, 8.1).

3. *Immersion*: Drittens schließlich geht es darum, den *strategischen* Machteffekt, der sich auf der makroskopischen Ebene affektiver Resonanz- und Interaktionsmuster ergeben kann, als eine *Spielart der Gouvernementalität* zu analysieren. Zu dieser kommt es dadurch, dass sich eine Technologie herausbildet, die das Prinzip der *Modulation* der Individuen im Affektgeschehen gezielt zu steigern und als Produktivkraft abzuschöpfen versteht. Im vierten Teil der vorliegenden Untersuchung wird für dieses Phänomen der Begriff der *immersiven Macht* vorgeschlagen (Kapitel 8). Mit ihrem Aufweis folge ich der Ausgangsbeobachtung, dass bestimmte, auf »diversity«, Kreativität und autonomer Selbstentfaltung basierende Milieus zu einer neu entstehenden Form impliziter Normativität neigen – das betrifft in vielen Fällen Mittelschichtformationen der »millennial generation« in westlichen Gesell-

schaften.[21] Diese Normativität operiert nicht so sehr (wie im Fall des Dispositivs der »Normalisierungsmacht« in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts) mittels Rollenmodellen, Moral- und Schuldgefühlen, schlechtem Gewissen, Verantwortungs- und Vernunftbindung. Sie basiert stattdessen auf einem Prinzip der situativen Performanzen und Selbstbehauptung in netzwerkförmigen Wirkungs- und Kollaborationskonstellationen (Kapitel 8–9). Das zeigt sich prototypisch am modernen *Human Resource Management* und dem oben schon erwähnten Beispiel bestimmter Berufs- und Arbeitswelten.

Aus *Modulation* in affektiver Resonanz*,* zu der es unspezifisch in *jeder* affektiven Interaktionsdynamik kommt, wird *immersive Macht* im engeren Sinne, wenn eine Umgebung – etwa ein Arbeitsumfeld – so arrangiert ist, dass (a) nur wenige und ganz bestimmte Resonanzdynamiken und Affizierungsmuster der Individuen darin stabilisiert werden, und (b) die Einbindung so dicht und umfassend ist, dass im Effekt dadurch eine Verengung des Affizierungsvermögens der Individuen auf diese wenigen Modi resultiert. Der Begriff der Immersion bezeichnet somit eine auf Dauer gestellte Form der Modulation, die durch *Vereinnahmung* des spezifischen (aktiven und rezeptiven) Affizierungsvermögens der Individuen in einem lokalen Setting zustande kommt. Die subjektive Erfahrung des Immersiviertseins kann als Vereinnahmung und Verschmelzung in einem gemeinsamen Wirkungsgefüge beschrieben werden, mit einem korrelativen Erfahrungsspektrum von Steigerung und Selbstentfaltung in Resonanz mit anderen bis hin zur psychologischen Verunsicherung und gezielten Ausbeutung sozialen Bindungsverhaltens (Abschnitte 8.2–8.4).

Hiermit wird ein affekttheoretischer und machtanalytischer Zugriff auf den aktuell sehr beliebten Begriff der »Immersion« vorgeschlagen.[22] Immersion ist in diesem Verständnis eine bestimmte subjektive Erfahrungsqualität in einem dynamischen Affizierungsgeschehen; Immersivierung basiert dabei auf affektiver Resonanz (wobei nicht alle Resonanzdynamiken immersivierend sein müssen) und somit auf einer prinzipiell reziproken und vordergründig a-hierarchischen Konstellation. Die gouvernementale Spielart der immersiven Macht benennt darauf aufbauend einen Moment der sphärischen Schließung affektiver Interaktionsgefüge zu *immersiven Sphären* und ›Realitätsblasen‹, in denen sich ein diskretes Spektrum von Rollenmustern verfestigen kann. Ich werde argumentieren, dass sich dies als Subjektivierung erläutern lässt (Ka-

21 Dies berührt auch die unter das Stichwort »Hipster« gefassten Phänomene, vgl. Greif 2012.

22 Siehe Mühlhoff und Schütz 2017, Schütz 2016 und die Konferenz »INTO WORLDS. Das Handwerk der Entgrenzung«, 19. bis 21. Januar 2018 im Rahmen des Programms »Immersion« der Berliner Festspiele, http://www.berlinerfestspiele.de.

pitel 9–10). Diese Subjektivierung beruht auf dem ›positiven‹ oder ›affirmativen‹ Mechanismus, das Potenzialfeld (den Raum des *Virtuellen*) intensiver Situationen zu kontrollieren, in dem sich die Wirkungsvermögen der Individuen entfalten und in sozialen Relationen steigern. Das, was ein Subjekt als sein eigenes lustvolles und autonomes (affektives) Streben wahrnimmt, wird durch diese Spielart von Macht so moduliert, dass es mehrwertgenerierend in einen Gesamtapparat (etwa ein Unternehmen) eingebunden werden kann. Die hiermit verbundene Zeitdiagnose des Heraufkommens einer immersiven Spielart der Macht (in partieller Ablösung der Normalisierungsmacht) umfasst, dass das Prinzip der universellen Inklusion und Identifikation im Diskurs, das typisch ist für Subjektivierung in der Normalisierung, durch eine Subjektivierungsform der *intensiven* und dabei *modulierenden* Einbindung ergänzt und abgelöst wird.

Affekttheorie nach Spinoza und Foucault

Der Gang dieser Untersuchung erstreckt sich über ein heterogenes Feld theoretischer Positionen des 17. bis 21. Jahrhunderts aus Philosophie, Physik, Psychologie, Psychoanalyse, Sozial- und Kulturwissenschaften. An jeder der Stationen werden passende Stücke aufgesammelt und Einsichten zu einem Gesamtbild montiert. Konsultierte theoretische Beiträge werden auf ihr Explikationsvermögen am Gegenstand hin ausgeleuchtet. Disziplinäre Bindungen treten gegenüber dem Ziel in den Hintergrund, ein Begriffswerkzeug zur Erläuterung affektiver Mikrovollzüge und Subjektwerdung anzubieten.

Bei alledem bilden Baruch Spinoza und Michel Foucault die beiden grundsätzlichen systematischen Orientierungspunkte – flankiert durch Gilles Deleuze und seine Spinoza-Lesart sowie Judith Butler und ihre Foucault-Rezeption. Die mögliche Verbindung von Foucault und Spinoza, die der systematische Hauptertrag dieser Untersuchung sein dürfte, ist dabei keineswegs eine ideengeschichtlich notwendige Schlussfolgerung, noch zeichnet sie in allen Details ein harmonisches Bild. Sie ist eine behauptete und streitbare Synthese, die vor allem durch das vorgelegte zeitdiagnostische Anliegen motiviert ist und sich anhand ihrer theoretischen Explikationskraft für eine kritische Sozialtheorie bewähren soll.

Wie schon gesagt, wird der erste Teil – ganz un-foucauldianisch – damit beginnen, mit Spinoza und Deleuze eine soziale *Ontologie* des Individuums und der Affektivität zu fixieren. Es handelt sich dabei um eine *strategisch-politische* Setzung einer ›Gegen-Ontologie‹, die dazu dienen soll, den Fängen

der *impliziten* Metaphysik des rationalistischen Individualismus im abendländischen Denken zu entkommen. Mit dem Bezug auf Spinoza folge ich einem Hinweis Judith Butlers. Sie fasst in ihrer Foucault-Interpretation Subjektivierung als fortgesetzte *Aktivität* der Konstituierung des Subjekts im Sinne des *conatus*-Prinzips auf.[23] Damit stellt sie sich den früheren Einwänden gegen Foucault aus Sicht der Kritischen Theorie und der analytisch orientierten politischen Theorie entgegen, die in Subjektivierung zu sehr die Enteignung der eigenen Handlungsmacht des Subjekts sahen.

Was der Rückgriff auf Spinoza dabei einträgt, sind Begriffe von Affizierung und Macht (*potentia*), die auf elementarster ontologischer Ebene verankert und miteinander verbunden sind. Affizierung ist dabei ein relationaler Begriff und in den Dynamiken von Affizierungen wird das Individuum allererst konstituiert. Affizierungsrelationen sind zugleich nichts anderes als Mikro-Machtrelationen – im Affizieren- und Affiziertwerdenkönnen kommt das Wirkungsvermögen (und das heißt, das Sein) eines Dings zum Ausdruck. Damit bietet Spinoza – in einer dynamisierten Lesart vermittelt durch Deleuze – die Möglichkeit, ein *produktives und relationales Machtverstädnis,* wie es zentral auch bei Foucault zu finden ist, mit einem Begriff von Affektivität zu verbinden – und dies, ohne Affekte im Inneren des Individuums zu verorten oder etwa psychoanalytisch zu erläutern, wie es in produktiven Anschlüssen an Foucault etwa in der feministischen Theorie geschah.

Foucault und Spinoza, so die These, lassen sich also im Punkt ihres *Machtbegriffs* zusammenführen – oder anders gesagt, der macht- und affektontologische Rahmen Spinozas kann dem Foucault'schen Denken ›untergeschoben‹ werden, welches sich selbst nämlich einer ontologischen Auslegung des Machtbegriffs enthält. Während auf diese Weise ein Affektbegriff in das Foucault'sche Denken importiert werden kann, wird auch umgekehrt der Spinozismus durch den Anschluss an Foucault bereichert. Denn bei Foucault ist Macht stets vor allem auch eine komplexe historische Konfiguration. Sie kann in ihrem konkreten *modus operandi* noch einmal spezifische Formen in den verschiedenen historischen Dispositiven annehmen. Aus Sicht des spinozistischen Rahmens – das ist nun meine These – kann man jedoch ein solches historisches Dispositiv im Substanzenmonismus erfassen, indem man es als eine *strukturelle Konfiguration des kausalen Immanenzzusammenhangs* auffasst. Man erhält dann eine Foucault'sche Analyse im spinozistischen Rahmen.

Ein systematischer Ertrag davon ist überdies, dass man damit den Begriff des Subjekts in den Spinozismus importiert. Dieser enthält bei Foucault

23 Vgl. B:KM und ausführlich Abschnitt 5.3 unten.

eine Nuance, die ihn gegenüber dem »Einzelding« (lat. *modus*) bei Spinoza verfeinert. Foucault versteht unter Subjektivität »die Art und Weise, wie das Subjekt die Erfahrung seiner selbst in einem Wahrheitsspiel macht« (F:F: 222). Das Subjekt entsteht durch Verübung einer epistemischen, das heißt erkennenden und thematisierenden Selbstbezugnahme, dessen epistemisch-praktische Ressourcen aber diskursiv, und somit in der Immanenz eines relationalen Rahmens vermittelt werden. Das bietet in letzter Konsequenz eine notwendige Verkomplizierung des spinozistischen Denkens von »Ideen des Geistes« und einer *imaginatio,* die mit den körperlichen Affizierungen korrelieren (Parallelismus), jedoch auf ihre diskursive Bedingtheit und Situierung – als Dimension wiederum von Wissensmacht – bei Spinoza nicht hinterfragt werden. Im Hinblick auf Foucaults Begriff der Wahrheitsspiele birgt diese Zusammenführung die theoretische Erkenntnis, beim Verständnis von Wahrheitsspielen nicht bei Diskursen, Praktiken, Institutionen und Wissensordnungen stehen zu bleiben, sondern das Wahrheitsspiel als Teilaspekt eines umfassenderen *Spiels der Affizierungen* aufzufassen.

Und noch auf einer zweiten, ganz anderen Ebene ergibt sich durch den Bezug zwischen Spinoza und Foucault eine Kontextualisierung, die in einer gleichzeitigen Gegenbewegung zu dem additiven Spiel wechselseitiger Begriffstransfers das Verhältnis von Spinoza und Foucault wieder umkehrt. Damit ist das verbunden, was in Kapitel 4 als eine kritisch-transzendentale Wende in der vorliegenden Untersuchung bezeichnet wird: Dort wird der Frage nachgegangen, unter welchen kulturellen und historischen Bedingungen so ein Begriff wie ›affektive Resonanz‹ überhaupt interessant und explikationskräftig wird. Im 20. Jahrhundert kommt es in den Mittelschichten westlicher Gesellschaften zu einer fundamentalen Verschiebung in der Figuration der frühkindlichen Eltern-Kind-Dyade und in den Praktiken der Säuglingspflege. Grob gesagt wurde das Kleinkind noch zur Mitte des Jahrhunderts als von den Eltern abhängig und diesen untergeordnet thematisiert. Ab etwa den 80er Jahren jedoch wird es immer mehr als gleichgeordneter Interaktionspartner, das heißt von Beginn an als aktivisch und vital begabt aufgefasst. Ontogenesetheorien verschieben sich von der Idee eines passiven Lernens zu Konzeptionen der »aktiven Reizsuche«, der »affektiven Einstimmung« (*affect attunement*) und der wechselseitigen »Imitation« in der Dyade, die ein wesentlich reziprokes Affektgeschehen beschreiben.

Das zeigt: Affektive Resonanz ist selbst ein *historisches Dispositiv.* Die Relevanz eines Begriffs wie affektive Resonanz und des ontologischen Apparats, der hier zu seiner Formulierung aufgebracht wird, steht selbst unter den Vor-

aussetzungen eines ganz bestimmten historischen Apriori, und zwar: eines Apriori der *Ontogenese.* Nicht nur die Informierung des Subjekts in einer bestimmten historischen Episteme (einem Gebilde aus Diskursen, Praktiken, Institutionen, Wissensordnungen etc.) macht dieses Apriori aus, sondern die Hervorbringung des Subjekts in einem historisch spezifischen Kontext von *Affizierungsverhältnissen.* Das heißt, eine historisch-spezifische affektive Konstitution von Subjekten ist dafür maßgeblich, dass eine bestimmte Theorie der Affektivität (hier: der affektiven Resonanz) sozialkritisch relevant ist. Damit ergibt sich ein enger Zusammenhang von Ontogenese und Subjektivierung, der mit der historischen These verknüpft ist, dass speziell in den Milieus westlicher Mittelschichten aktuell reziproke Affizierungsformen eine nicht mehr vernachlässigbare Bedeutung für die Analyse moderner Herrschaftstechniken erlangen – weil die Subjekte auf eine ganz bestimmte Weise aufgewachsen sind.

Und das schließlich führt direkt auf die Frage nach den Techniken und Strategien der *Kritik* in diesem Dispositiv – und damit zu der dritten Ebene, auf der die Kombination von Spinoza und Foucault ertragreich ist. Dies fußt zum einen auf der Lesart Spinozas als Vertreter einer »radikalen Aufklärung«,[24] die sich in dem ethisch-ethologischen Prinzip äußert, sich seiner selbst durch adäquate Einsicht über Affizierungsrelationen zu bemächtigen – das heißt über adäquate Einsicht in die eigene affektive Konstitution und in die Form der affektiven Involvierung mit anderen, die situativ das eigene Denken, Fühlen und Handeln bestimmt. Dieser aufklärerische Anspruch wird in der vorliegenden Untersuchung mit dem Foucault'schen Kritik-Verständnis kombiniert, nach dem Kritik eine experimentelle, suchende, Grenzen in Frage stellende Praxis im Feld der eigenen Bezugnahme auf sich und die anderen ist. Wenn nun dieses Feld nicht bloß ein diskursiv-praktisches, sondern wesentlich auch eines der *affektiven Relationen* ist, und wenn moderne Regierungstechniken wesentlich auch im Register dieser affektiven Relationen arbeiten, dann bedeutet die »Kunst, nicht dermaßen regiert zu werden«[25] folglich auch eine *Kunst, nicht derart affiziert zu werden.*

So konkretisiert sich der spinozistische Anspruch einer Aufklärung als Selbstaufklärung über das eigene affektive Vermögen und seine Einbindung (und potenzielle Ausbeutbarkeit) in sozialen Relationen vermittels Foucault in der Frage nach der *historisch, sozial und politisch situierten Gewordenheit* der affektiven Disposition von Subjekten. Das genealogische Prinzip von Kritik,

24 Vgl. Israel 2001; Saar 2013b.
25 F:WiK: 240.

welches die Gewordenheitsgeschichte einer historischen Situation und seiner spezifischen Subjektivitätsformen als Machtgeschichte erzählen und damit bei den Subjekten einen kritisch-transformativen Impuls herauslösen möchte,[26] wird auf diese Weise zum Projekt einer *kritischen Onto-Genealogie* seiner selbst. Es geht darum, die Ontogenese seiner selbst in konkreten Affizierungsverhältnissen zu verstehen – das reicht von familiären bis zu gesellschaftlichen Situierungen –, um aus der Einsicht in diese Gewordenheit der eigenen affektiven Sensitivitäten und Vermögen die Möglichkeit herauszulösen, dass man auch *anders* affizieren und affiziertwerden könnte. In Zeiten, da das in der Ontogenese angelegte Resonanzvermögen der Subjekte in neuen Technologien der Gouvernementalität vernutzt wird, liegt tatsächlich im selbstbemächtigenden Zugriff auf die eigene Einbindung und Modulation in affektiven Relationen ein wichtiger Ansatzpunkt, sich der Immersivierung und Exploitation des eigenen affektiven Vermögens entgegenzustellen.

Im Hinblick auf die Methode bekennt sich die vorliegende Untersuchung zur philosophischen *Arbeit am Begriff.* Begriffsarbeit möchte *Subjekte adressieren* – nicht allein über sie sprechen, sondern sie als urteilskräftige involvieren und selbst sprechen machen. Der belehrende Gestus des Deduzierens oder Urteilens im Namen einer Vernunft ist aus Sicht der vorliegenden Untersuchung genauso wenig überzeugend, wie das Ausbreiten von Typologien oder Systemgebäuden. Begriffe versteht sie als selbstbemächtigende Werkzeuge, sie müssen sich durch ihre Explikationskraft im Denken jedes/r Einzelnen und im Verbund eines geteilten Diskurses bewähren. Zentral dafür ist weniger das Kriterium systematischer Kohärenz, als die generative Kraft der Begriffe – indem sie Material zum Sprechen bringen, Verhältnisse sichtbar machen, Situationen zu fassen und Kritik zu artikulieren ermöglichen.[27] Im engen Zusammenhang damit steht die Auswahl des Materials. Sie spannt eine Ebene von Beispielen, instruktiven Konfigurationen und Anschauungsmodellen auf. Nicht das empirische Kriterium gesicherter Repräsentativität ist für diese Auswahl bestimmend, sondern das des pointierten Aufweises von vermeintlich Relevantem. Die Begegnung mit dem Material wird von der Freiheit getragen, sich darauf einzulassen und dem inhärenten Sinn seiner Montage nachzuspüren. Keine Begriffsarbeit kommt ohne den Bezug zu gewählten – und das heißt immer, als signifikant *bestimmten* – Beispielen und Phänomenanschauungen aus.

26 Vgl. F:WiA, Saar 2007.
27 Vgl. Slaby, Mühlhoff und Wüschner 2018, im Erscheinen.

Teil I:
Theorie affektiver Resonanz

1. Affekt und Immanenz bei Spinoza

Spinozas Affektenlehre ist ein grundlegender Bezugspunkt der Debatte des *affective turn* in den Kultur- und Geisteswissenschaften seit den 1990er Jahren. Und doch fällt die Zahl der Autorinnen und Autoren, die explizit mit Spinozas Texten arbeiten, gegenüber der Anzahl derer deutlich zurück, die sich nur mittelbar in eine spinozistische Tradition stellen. In dieser Konstellation kursieren spinozistische Theorieelemente in uneinheitlicher und oft interpretatorisch über mehrere Glieder hinweg angeeigneter Weise im gegenwärtigen Diskurs. Als Hauptströmungen dominieren dabei einerseits die wirkmächtige Spinoza-Rezeption von Gilles Deleuze;[1] andererseits ist etwa die philosophisch-populärwissenschaftliche Reappropriation von Spinozas Affektenlehre durch den Neurowissenschaftler Antonio Damásio in einigen geistes- und kulturwissenschaftlichen Kreisen einflussreich rezipiert worden.[2]

Für die vorliegende Untersuchung ist Spinoza eine Schlüsselfigur. Mit einem direkten Rückgriff auf sein Hauptwerk *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt* (E) und in grundsätzlicher Orientierung an der Interpretation von Gilles Deleuze stelle ich dieser Untersuchung einen theoretischen Teil voran, dessen Erträge sich in den folgenden Kapiteln zeigen werden. Im Mittelpunkt dieses ersten Teils steht die Entwicklung eines geeigneten philosophischen und (sozial-)ontologischen Begriffsrahmens, der mit einigen Annahmen der modernen abendländischen Denktraditionen – wie methodischer Individualismus, Körper-Geist-Dualismus – bricht. Die Aktualisierung von Spinozas wirkungsmonistischer Ontologie und Affekttheorie spielt für das hier geplante Gesamtvorhaben die Rolle einer *strategischen und politischen Setzung einer*

1 Spinoza-Bezüge in den *Affect Studies*, die durch Deleuze und Guattari vermittelt sind: Anderson 2006; Clough und Halley 2007; Massumi 1995, 2002; Thrift 2004.

2 Siehe Damásio 2003. Zu Damásios Text aus Sicht der Spinoza-Rezeption: Jaquet 2009; Pauen 2006. Damásios Text wird in den *Affect Studies* vielfach aufgegriffen, vgl. exemplarisch Anderson 2006; Connolly 2002; Hansen 2004; Massumi 2002; Shouse 2005; Thrift 2004; zur Kritik: Leys 2011; Papoulias und Callard 2010.

(Gegen-)Ontologie. Sie hat sich nachfolgend an dem sozialtheoretischen und kritischen Explikationsanspruch zu bewähren, der in der Einleitung skizziert wurde. Zugleich wird meine Betrachtung auch Auslegungsvorschläge mit systematischem Eigenwert vorbringen – insbesondere wird sie die dynamische Lesart Spinozas bei Deleuze in einigen Punkten weiterführen.

Inhaltlich ist der Rückgriff auf Spinoza in dreierlei Hinsicht ertragreich: Erstens, weil ihm ein präzis gefasster Affektbegriff entspringen wird. Dieser zeichnet sich dadurch aus, dass er eine relationale Wirkungsgröße sowohl *zwischen* Einzeldingen als auch in einem Gesamtgeschehen benennt. Dabei wird sich diese Konzeption einem methodologischen Individualismus und einer Terminologie »innerer Zustände« im Denken über Affektivität und Emotionen entziehen – Affekt ist bei Spinoza keine »innerliche« Größe, sondern bezogen auf Binnenrelationen in Wirkungsgefügen. Ein zweiter wesentlicher Aspekt ist, dass Affektivität bei Spinoza von Beginn an gleichermaßen als körperliches wie als geistiges Geschehen expliziert werden kann. Spinozas Theorie läuft nicht darauf hinaus, von einer »Affektautonomie« des Körpers gegenüber etwa diskursiven, sprachlichen oder imaginativen Prozessen des Sozialen zu sprechen (vgl. Massumi 1995); er bietet vielmehr die Möglichkeit, gerade die Verwobenheiten und wechselseitigen Umschlagpunkte zwischen Affizierungen in körperlicher und in diskursiver Präsenz zu befragen.

Drittens schließlich ist das spinozistische Denken der Affekte von Beginn an mit einem Begriff von Macht (*potentia*) verknüpft, die in Form des *Vermögens zu affizieren und affiziert zu werden* jedem Einzelding zukommt.[3] Es wird sich als die maßgebliche Theorieentscheidung Spinozas herausstellen, dass er ein Wesen mit seinem Vermögen identifiziert, qua Affizierung in relationalen Wirkverhältnissen zu stehen. *Sein* heißt bei Spinoza *Sein-Können*, und dies wird verstanden im Sinne der *Wirkmächtigkeit,* die ein Vermögen (*potentia*) ist, zu affizieren und affiziert zu *werden*. Weil das Sein damit durch ein untrennbar aktives *und* rezeptives Vermögen im Immanenzfeld zwischenindividueller Relationen charakterisiert ist, ist ein spinozistischer Affektbegriff besonders aussichtsreich an subjekt- und sozialtheoretische Fragestellungen anschließbar, die von einem strukturellen Machtbegriff ausgehen. Dies wird in den Teilen II und III dieser Untersuchung ausgeführt.

Die Einführung seiner Theorie der Affekte liefert Spinoza in Teil III, »Von dem Ursprung und der Natur der Affekte«, der *Ethik* – direkt in Anschluss an

3 Im Folgenden werden meist die Begriffe »Vermögen« oder »Affizierungsvermögen« verwendet, wenn die *potentia* des Einzeldings gemeint ist. »Macht« im engeren Sinne bezeichnet ein strategisches Gesamtwirken gouvernementaler Formationen (vgl. Kap. 5). Dieses steht allerdings in Zusammenhang mit dem Vermögen (*potentia*) der Einzeldinge.

seine Betrachtungen über Gott (Teil I) und über den Geist und die Erkenntnis (Teil II). Die Einordnung dieses Themas in den Kontext einer Ethik, sowie sein prominenter Ort im Mittelteil des Werkes, dürften aus Sicht des zeitgenössischen Publikums Spinozas provokativ erschienen sein. Denn es entsprach der gängigen theoretischen und weltanschaulichen Auffassung, Affekte als »Fehler« oder »Schwächen« der menschlichen Natur anzusehen, die es durch Erziehung, Geistes- und Willenskraft zu bemeistern gelte. Vor diesem Hintergrund lassen sich die leidenschaftlichen Polemiken verstehen, mit denen Spinoza in der Einleitung des dritten Teils seine Affektenlehre ankündigt und gegen kontemporäre Positionen in Stellung bringt.

Spinoza plädiert hier für einen radikalen anthropologischen Realismus: Für ihn sind die menschlichen Affekte Ausdruck der Macht der *einen* Natur, die ebenso den Geist und die Vernunft umfasst. Insbesondere lassen sich die Affekte genauso wie das Denken mit einer *rationalistischen* – an das axiomatisch-deduktive Verfahren der zeitgenössischen Geometrie angelehnten – Methode durch »allgemeine[] Gesetze[] und Regeln der Natur« erschließen (E: 3praef).[4] In polemischen Spitzen klagt Spinoza darüber, wie die »fleißige Arbeit« bisheriger Thematisierungen – damit ist vor allem Descartes gemeint – die Affekte und die damit in Zusammenhang stehenden menschlichen Schwächen und Unbeständigkeiten eher als »Fehler der menschlichen Natur« ansehen, die sie »lieber verdammen oder verlachen, als begreifen wollen« (ebd.). Indem sie davon ausgehen, der Geist könne die Affekte überwinden oder unter eine »unbedingte Herrschaft« stellen, mögen diese »ausgezeichneten Männer« zwar »manch Vortreffliches über die rechte Lebensweise geschrieben und uns Menschen Ratschläge voller Klugheit gegeben haben« (ebd.), haben dabei aber ein Bild des Menschen gezeichnet, wie sie ihn gerne hätten, aber nicht wie er ist.[5]

Spinozas Ansatzpunkt besteht also darin, die Affekte nicht als Irrationalitäten, »Torheiten« oder chaotische Ungereimtheiten im Funktionieren der Natur aufzufassen. Affektivität bildet für ihn vielmehr ein *konstituierendes* Prinzip des Seins, das durch Vernunft nicht tilgbar, aber durch rationale philosophische Untersuchung erschließbar ist, und zwar nach derselben Methode, »nach der ich in den vorherigen Teilen von Gott und dem Geist gehandelt

4 So folgt die *Ethik* einem Aufbau in Definitionen, Axiomen, Postulaten, Propositionen, Beweisen, Korollaren, Lemmata, Anmerkungen, die in einem konsistenten Nummerierungsschema angeordnet sind und streng deduktiv aufeinander aufbauen. Dieser Stil ist prägend für eine ganze abendländische Tradition wissenschaftlich-logischen Arbeitens, er wird noch heute in der Mathematik verwendet.

5 Vgl. auch 3p2s und 5praef.

habe« (3praef). »Es geschieht nichts in der Natur, was ihr selbst als Fehler angerechnet werden könnte; denn die Natur ist immer dieselbe, und was sie auszeichnet, ihre Wirkungsmacht [*agendi potentia*], ist überall ein und dasselbe.« (Ebd.) Affektivität steht somit auf derselben Stufe wie etwa die Gesetze des Denkens – beides ist für Spinoza der rationalen Einsicht zugänglich.

Um Spinoza politisch fruchtbar zu machen, ist es entscheidend zu sehen, dass hinter diesem Ansatz nicht einfach das Programm eines rationalistischen Naturalismus steht, der mit seinem Logos alles erschlagen und erklären möchte. Praktisch und ethisch verfolgt Spinoza mit dieser Schrift nämlich ein emanzipatorisches und aufklärerisches Ziel: Affekte sind, genauso wie Gott und Geist, etwas, dass wir *begreifen können.* Und dieses Begreifen ist kein objektivistisches Streben der Wissenschaft, das aus einer Distanzposition einen bestimmten Weltausschnitt ordnen möchte, vielmehr verfolgt es das reale und politische Anliegen, *jedem einzelnen Individuum* eine aufgeklärte und selbstbemächtigende Haltung gegenüber seiner Affektivität zu ermöglichen. Die rationale Explikation der Affekte ist für Spinoza nicht so sehr theoretische *Voraussetzung* einer Ethik, sondern das *praktische Mittel,* welches jedem einzelnen Individuum die rechte Lebensweise ermöglicht. Das Ziel des ethischen Strebens ist es somit nicht, seine Affekte zu unterdrücken oder zu bemeistern, sondern sie – auf einem Rang mit Gott und Geist – zu erkennen und zu verstehen, um sich auf die rechte Weise in affektive Relationen und Dynamiken hineinbegeben zu können. Die eigenen Affekte lassen sich – das ist die aufklärerische Botschaft – in *klarer und deutlicher* Einsicht ordnen, um sie *zulassen* zu können ohne ihnen ausgeliefert zu sein, um sie also bewusst leben und gestalten zu können.[6]

In dieser Hinsicht deutet sich auf einer performativen Ebene der *Ethik* selbst eine Verschränkung praktischer und theoretischer Aspekte an: Die klare und deutliche theoretische Einsicht in die Natur der Affekte moduliert die Art und Weise, wie man ihnen selbst ausgesetzt ist.[7] Spinoza situiert die Arbeit der theoretischen Explikation niemals in einem Außerhalb des theoretisierten Geschehens. Die Gründe dafür sind tief in seinen *ontologischen* Setzungen verwurzelt, die in den ersten beiden Teilen der *Ethik* entfaltet werden. Sie sollen auch hier zum Einstieg in die Affektenlehre in aller Kürze nachvollzogen werden.

---

6 Vgl. auch Saar 2013a: 78 ff.; Hampe 2006 sowie die Auslegung Spinozas im Sinne »radikaler Aufklärung«, Israel 2001; Saar 2013b.

7 Das lässt sich so auslegen, dass in der spinozistischen Ethik ein Aspekt der *Selbsttechniken* oder der *Arbeit an sich selbst* im Sinne Foucaults angelegt ist. Ich werde hierauf in Teil III zurückkommen.

1.1 Spinozas Ontologie: Monismus, Parallelismus, Wirkungsimmanenz

In den ersten beiden Teilen der *Ethik* errichtet Spinoza ein komplexes metaphysisches Gebäude, in dem die Strukturen des Seienden in den zentralen Begriffen von Gott, Substanz, Natur, Attribut, Modus, Wesen, Ursache gefasst werden.[8] Prinzipiell lässt sich Spinozas ontologische Position dabei zunächst als ein *Substanzenmonismus* bezeichnen, in dem es nur *eine* Substanz gibt, die mit Gott und der Natur identifiziert wird. Unter Substanz versteht Spinoza »das, was in sich selbst ist und durch sich selbst begriffen wird, d. h. das, dessen Begriff nicht des Begriffs eines anderen Dinges bedarf, von dem her er gebildet werden müsste« (E: 1def3). Gott hingegen wird definiert als ein »unbedingt unendliches Seiendes, d. h. eine Substanz, die aus unendlich vielen Attributen besteht, von denen jedes eine ewige und unendliche Essenz ausdrückt« (1def6). In der Argumentation der ersten fünfzehn Propositionen weist Spinoza nun nach, dass Gott auf Grundlage dieser Annahmen (a) »notwendigerweise existiert« (1p11), (b) »unteilbar« ist (1p13) und (c) deshalb die *einzige* Substanz ist – deshalb die Bezeichnung »Substanzenmonismus«. »Außer Gott kann es keine Substanz geben und keine begriffen werden.« (1p14) Insofern von Individuen oder Einzeldingen die Rede ist, müssen diese in geeigneter Weise als Teile dieser einen Substanz begriffen werden. Denn »[w]as auch immer ist, ist in Gott, und nichts kann ohne Gott sein oder begriffen werden.« (1p15)

Das wirft die Frage auf, was genau es heißt, ein Teil Gottes oder der Natur zu sein, und wie die interne Struktur der Substanz angelegt ist, um darin für eine sozialtheoretische Betrachtung sinnvoll von unterscheidbaren Gegenständen, Individuen und Affekten sprechen zu können. Mit dem Substanzenmonismus allein ist hierüber nicht viel ausgesagt – nur soviel, dass es keine substanzielle Unterschiedenheit der Einzeldinge geben kann, doch das wirft ja das Problem erst auf. Die Lösung liegt darin, dass Spinoza mit der Behauptung seines Monismus – als der Annahme eines einheitlichen Prinzips des Seienden – gar nicht allein eine Aussage über Substanzialität trifft, sondern vielmehr eine Fokusverschiebung der Ontologie von Prinzipien der Substanzialität hin zu einer Frage der *Wirksamkeit* vornimmt. Indem Spino-

8 Grundlegende und kurzgefasste Einführungen, denen ich hier folge, finden sich bei Bartuschat 2006: 64 ff., Saar 2013a: 84 ff. Ausführlicher und ebenso richtungsweisend für diese Untersuchung ist die Interpretation von Deleuze (D:SPP; D:SPA). Für den Forschungsstand insbesondere der deutschen Debatte siehe außerdem Hampe und Schnepf 2006.

za als ontologischen Grund der Individualität eine spezifische substanzielle Komposition des Einzeldings ausschließt, stellt er die ontologische Frage zugleich *neu* als eine Frage nach dem *In-Sein* der Teile in einem Ganzen, und dieses In-Sein ist als *Wirkungsrelation* zu begreifen.

Damit kommt eine zweite zentrale Fokusverschiebung ins Spiel: weg von einem Individualismus hin zu einer Ontologie, die von primärer Relationalität ausgeht. Die Bestimmung des Einzeldings bezieht sich nicht auf innere Qualitäten der (je für sich betrachteten) Dinge, sondern auf Binnenrelationen der einen Substanz und die ›Modifizierungseffekte‹ relationaler Einwirkungen (Affektionen) darin. Im Wirken konstituieren sich die Einzeldinge erst als unterschiedene, und doch folgt dieses Wirken für Spinoza einem *einheitlichen kausalen* Prinzip. Es folgt den *rational explizierbaren* Gesetzmäßigkeiten der Natur; für diese These hat sich in der Forschung verschiedentlich auch der Terminus »Nezessitarismus« etabliert.[9] Damit ist die zweite, das *Sein als Wirken* betreffende Seite von Spinozas Monismus formuliert: die Auffassung, dass alle *Ereignisse* und *Wirkungsakte* als Autoaffektionen der einen Substanz – das heißt *in ihr* und *durch sie hindurch* – stattfinden und dabei einem Prinzip der Naturnotwendigkeit unterliegen. Die Einzeldinge sind nichts anderes als bestimmte Bündelungspunkte in einem der Substanz immanenten Wirkungs- und Affizierungsgeschehen.[10] Um hierauf zu verweisen, werde ich im Folgenden den Begriff »Wirkungsmonismus« verwenden: Der zentrale Punkt von Spinozas Ontologie ist nicht nur die Einheit der Substanz, sondern das einheitliche *Prinzip* des Seins als Prinzip eines Wirksam-Seins.

Methodisch steht die Prämisse des Nezessitarismus in enger Verbindung mit dem rationalistischen Erkenntnisansatz Spinozas, nach dem alles, was geschieht, nach den Gesetzen der Natur – und das heißt Gottes – geschieht, *die wir rational erkennen und begreifen können.* »In der Natur gibt es nichts Zufälliges, sondern alles ist aus der Notwendigkeit der göttlichen Natur bestimmt, in einer bestimmten Weise zu existieren und etwas zu bewirken.« (1p29) Das ist eine provokante, anti-theistische These, denn die Betonung darin liegt auf »Notwendigkeit«, nicht auf »göttliche Natur«. Nicht nur die Einzeldinge handeln demnach nicht aus der Freiheit eines eigenen Willens, sondern auch Gott verfügt nicht über einen solchen Willen (siehe 1p32+s1). Denn auch sein *Wesen* ist nichts anderes als sein kausal-gesetzmäßig explizierbares *Wirken* in sich als der einen Substanz. Ebenso geschehen aus diesem Grunde

9 Siehe Della Rocca 2008: 69 ff.; Perler 2006. Vgl. Bartuschat 2006: 65–68; Saar 2013a: 86.
10 Deshalb bezeichnet Spinoza das Einzelding (lat. *modus*) auch als *Affektion der Substanz*, siehe E: 1def5, 1p25c, sowie die Erläuterungen unten.

keine Dinge aus Zufall, denn »zufällig wird ein Ding lediglich im Hinblick auf unser Erkenntnisdefizit genannt« (1p33s1), also in einer Situation, in der wir keine adäquate Einsicht in seine Ursachen haben.

Wenn innerhalb des Ganzen der Natur von »Teilen« oder »Einzeldingen« gesprochen wird, dann sind damit also keine Bestandteile gemeint, nicht etwas, das man durch *Zerlegung* des Größeren in kleinere *integrale* Teile gewinnt. Sondern das Teil-Sein ist ein *In-Sein* im Sinne der *Partizipation* am Ganzen, am Wesen – und das heißt, am *Wirken* – der einen Natur. *Wirkungsimmanenz* im Ganzen und nicht Komposition aus elementaren Substanzen ist deshalb das Grundprinzip dieser Denkweise. Um dieses Teil-Sein als Tätigkeit der Partizipation am Wesen Gottes im Hinblick auf die uns bekannten, insbesondere menschlichen Einzeldinge näher zu explizieren, errichtet Spinoza ein komplexes begriffliches Gebäude, in dem die Ebene der Substanz und der Wirksamkeit noch einmal um zwei ontologische Gliederungsstufen verfeinert wird. Er greift dabei in umdeutender Weise die Grundbegriffe der Descartes'schen Metaphysik auf und spricht davon, dass die Substanz einerseits unter verschiedenen *Attributen* (darunter: »Denken« und »Ausdehnung«) betrachtet werden kann, und dass sich andererseits diese Attribute einer Substanz in verschiedenen *Einzeldingen* zum Ausdruck bringen, die er als *Modi* oder »Modifikationen« (1p8s2) bezeichnet. Es wird sich als gewinnbringend erweisen, diese zweifache ontologische Gliederungsfunktion im Folgenden genauer zu rekonstruieren.

a) Attribute versus Modi – und die zentrale Perspektivdifferenz

Unter einem Attribut versteht Spinoza »das, was der Verstand an einer Substanz als deren Essenz ausmachend erkennt« (E: 1def4). So sind zum Beispiel »Denken« und »Ausdehnung« die zwei Attribute, unter denen sich das Wesen der Substanz uns Menschen begreifbar macht.[11] Dabei muss allerdings die Vorstellung vermieden werden, es handle sich bei den Attributen um *partielle* Erkenntnisprinzipien oder Wahrnehmungsdimensionen, in denen sich ein vorausgehendes Wesen der Substanz jeweils in Teilaspekten dem Verstand erkennbar macht. Sondern »jedes einzelne [Attribut] drückt vielmehr die Realität oder das Sein von Substanz [vollständig] aus.« (1p10s)[12]

11 Die göttliche Substanz besitzt tatsächlich unendlich viele Attribute (1def6). Doch uns Menschen – als *endlichen Modi* dieser Substanz – sind davon nur die beiden Attribute Denken und Ausdehnung bekannt.

12 Vgl. Bartuschat 2006: 69 f. sowie D:SPP: 68 f.: Das Wesen der Substanz besteht dabei nicht unabhängig von der Weise, wie es sich in den Attributen zum Ausdruck bringt und dem

Ebenso können Attribute nicht untereinander in Bedingungsverhältnissen oder Einwirkungsverhältnissen stehen und auch nicht auseinander hervorgebracht werden. Damit ist zum Beispiel ausgeschlossen, dass geistige Qualitäten auf physische Prozesse zurückgeführt werden können. Denn »das […] hat die Natur der Substanz an sich, dass jedes ihrer Attribute durch sich selbst begriffen« werden muss (E: 1p10s).[13]

Aus der ontologischen Gliederungsfunktion der Attribute lässt sich die als *Parallelismus* bezeichnete Position Spinozas ableiten, »dass nämlich der Geist und der Körper ein und dasselbe Ding sind, das bald unter dem Attribut Denken, bald unter dem Attribut Ausdehnung begriffen wird« (3p2s).[14] Hiermit wendet sich Spinoza gegen die im frühneuzeitlichen Denken erstarkenden rationalistisch-voluntaristischen Auffassungen, die das Einzelindividuum von der Willensstärke seines Geistes her thematisieren, »so dass der Körper bloß auf Geheiß des Geistes bald sich bewegt, bald ruht[,] und dass er sehr vieles verrichtet, was allein von dem Willen des Geistes und dessen Erfindungskunst abhängt« (E: 3p2s). Das würde eine hierarchische und kausale Abhängigkeit der Attribute des Denkens und der Ausdehnung implizieren, die dem schon erwähnten Satz widerspricht, nach dem jedes Attribut durch sich selbst begriffen werden muss (1p10). Gleich mit der zweiten Proposition des dritten Teils hält Spinoza dagegen: »Der Körper kann den Geist nicht zum Denken bestimmen und der Geist nicht den Körper zu Bewegung und Ruhe oder zu irgendetwas anderem (wenn es noch etwas anderes gibt).« (3p2) Vielmehr kommen in jedem Streben und in jeder Handlung des Menschen

---

Verstand zeigt. Sondern allererst *in* diesem Zum-Ausdruck-Kommen besteht das Wesen der Substanz. Es handelt sich in der Logik der Attribute deshalb um die Vermeidung eines Subjekt-Objekt-Verhältnisses der Erkenntnis.

13 Siehe hierzu auch D:SPA: 42, sowie D:SPP: 68 f. und Bartuschat 2006: 69 f.

14 Geist und Körper sind genau genommen *Modi in* den Attributen des Denkens respektive der Ausdehnung. In einer ausführlicheren Herleitung, die hier aus Platzgründen unterbleiben muss, könnte man den Parallelismus nicht ohne den Begriff des Modus herleiten. Siehe hierzu D:SPA: 43–44, 93–99.
Der Begriff des *Parallelismus* ist in der Forschung viel debattiert. In der gesamten vorliegenden Untersuchung wird er nur in einem *schwachen* Sinn verwendet, nämlich als Bezeichnung für die These, dass eine reale kausale Beeinflussung zwischen verschiedenen Attributen ausgeschlossen ist. Deleuze führt aus, dass Spinoza selbst den Begriff des Parallelismus gar nicht verwendet, er stammt von Leibniz, obschon Spinoza tatsächlich einen Parallelismus in *strengerem* Sinne als Leibniz (und als ich ihn hier verstehe) vertritt (D:SPA: 93–99): Der Parallelismus im engeren Sinne wird in (2p7+c+s) formuliert und umfasst neben der kausalen Geschlossenheit der Attribute eine Identität oder Parallelführung der *Verknüpfungen* von Modi in den jeweiligen Attributen. Zur Erläuterung und Debatte hierzu vgl. Della Rocca 1996; Perler 2008.

gleichermaßen die »Bestimmungen des Körpers« wie »die Entscheidungen oder der Trieb des Geistes« zum Ausdruck; die handlungstreibende Kraft – bzw. die einem Wirken zugrundeliegende Ursache – wird »Entscheidung« lediglich dann *genannt,* »wenn sie unter dem Attribut Denken betrachtet wird und sich durch dieses erklären lässt«, »Bestimmung« dagegen heißt sie, »wenn sie unter dem Attribut Ausdehnung betrachtet wird und sich aus den Gesetzen von Bewegung und Ruhe herleiten lässt« (3p2s).

In den Attributen bringt sich also die Substanz in je unendlicher, das heißt erschöpfender und unzerteilbarer Weise zum Ausdruck (vgl. 1p10). Die ontologische Gliederungsfunktion der Attribute ist keine Struktur der Partialität oder Teilaspekte, sondern der *Parallelität* von Ausdrucksqualitäten der Essenz ein und derselben Substanz. Einen Aspekt der Partialität dagegen bringt die ontologische Gliederungspunktion der *Modi* ins Spiel: Das *Einzelding* (den endlichen Modus) fasst Spinoza als eine je »*bestimmte* Modifikation der Attribute« der Substanz auf (2p10c2), und diese bringen sehr wohl je nur einen *bestimmten* und *partialen* Aspekt des Wesens Gottes zur Geltung: »Die Essenz des Menschen […] ist […] eine Affektion oder ein Modus, der Gottes Natur auf bestimmte und geregelte Weise ausdrückt.« (2p10c2, ebenso 1p25c, D:SPA: 43 f.)[15] Im Unterschied zur parallelen (›horizontalen‹) Gliederungsfunktion der Attribute besitzt die ontologische Gliederungsfunktion der *Modi* somit eine innerweltliche (oder ›vertikale‹) Struktur. Im Gegensatz zur Unendlichkeit des Wesens Gottes – das heißt: im Gegensatz zu dessen kausaler Abgeschlossenheit in seinem Wirken in jedem Attribut – ist das Einzelding nämlich *endlich.* Das bedeutet, dass es ihm selbst äußerlichen Wirkverhältnissen, Bedingungsverhältnissen, Affektionen *innerhalb* der Attribute ausgesetzt ist. Spinoza bezeichnet das Einzelding als »endlichen Modus« oder als endliche »Modifikation der Substanz« – man stelle sich »Modifikation« dabei als die *Aktivität* des Modifizierens und Modifiziertwerdens vor.

Für den Kontext der vorliegenden Untersuchung ist nun wesentlich, dass sich entlang der Gliederungsfunktionen der *Attribute* und *Modi* zwei verschiedene *Perspektiven* ergeben, unter denen das Wirken eines Einzeldings in Begriffen von *Kausalität* gefasst und expliziert werden kann: (1) So gilt zum einen, dass jedes Attribut, in dem das Wesen der Substanz zum Ausdruck kommt, das Wirken seiner Modi als *Teil eines Gesamtwirkens* impliziert – je-

15 Genaugenommen muss zwischen Modi und Modifikation unterschieden werden: Modi existieren in den Attributen, doch nach dem (strengen) Parallelismus existieren identifizierbare Ketten von Verknüpfungen der Modi in den verschiedenen Attributen, die dann als *Modifikationen* der Substanz zusammengefasst werden können (vgl. D:SPA: 97 f.). Es ist hier nicht möglich (aber auch nicht erforderlich), darauf genauer einzugehen.

des Attribut bildet die Ebene einer *immanenten Kausalität*, in der das Wirken der Modi in dem jeweiligen Attribut zu explizieren ist. Das heißt, der einzelne Wirkungsakt eines endlichen Modus steht in einem Verhältnis der synchronen und reziproken Bedingtheit zu allen anderen Wirkungsakten von Modi in dem jeweiligen Attribut, und er steht im Verhältnis von Implikation und Explikation zum Gesamtwirken der Substanz wie es sich in dem Attribut ausdrückt.[16] Denn immanente Kausalität bezeichnet eine Relation des Teil-Seins im Ganzen: Das Wirken des Teils ist im Wirken des Ganzen impliziert (verwickelt); das Wesen des Teils expliziert (entwickelt) das Wesen des Ganzen auf je bestimmte Weise. Als immanenter Teil dieses Gesamtwirkens wird der einzelne Wirkungsakt des endlichen Modus hervorgebracht, und nur unter diesem Aspekt der *Partizipation* des Teils am Wirken des Ganzen kommt der endliche Modus in seinem Wesen zum Ausdruck.

(2) Da ein endlicher Modus – anders als ein Attribut – für sich jedoch kausal nicht abgeschlossen ist, ist er aus seiner *eigenen* Sicht Wirkungen ausgesetzt, die ihm selbst *äußerlich* sind; er steht in extensionalen Wirkungsrelationen zu anderen Einzeldingen. Von dem Standpunkt des involvierten Dings aus betrachtet stehen die einzelnen Wirkungsakte deshalb in einer Kausalrelation, die Spinoza als »übergehende« (transiente) Kausalität bezeichnet (vgl. E: 1p18). Diese transiente Kausalität ist gebunden an die *innerweltliche Perspektive* des involvierten Einzeldings, des endlichen Modus, der in der Immanenz des Gesamtgeschehens auf andere endliche Modi einwirkt und seinerseits den Einwirkungen anderer endlicher Modi ausgesetzt ist.[17]

Entscheidend ist, dass mit der Unterscheidung immanenter und transienter Kausalität nur eine perspektivische, keine reale Unterscheidung getroffen wird: Realiter ist »die Notwendigkeit die einzige Modalität des Seins«. In der *innerweltlichen Perspektive* des involvierten Einzeldings erscheint die Kausalität dieses Wirkens dem Modus als übergehend. In der theoretischen *Gesamtperspektive* dagegen, die vom Wirkungsganzen ausgeht, steht jeder Wirkungsakt in der Relation einer *immanenten Kausalität* zu allen anderen Wirkungsakten (zu explizieren in den jeweiligen Attributen). Hierin formuliert sich eine *zentrale Perspektivdifferenz*, die im weiteren Verlauf dieser Untersuchung eine wichtige Rolle spielen wird: Gesamtperspektive versus innerweltliche Perspektive. Immer wieder wird die Figur auftreten, dass eine Situation, eine Affizierungsszene oder ein Interaktionsgeschehen als ein Wirkungsgan-

16 Zu dem begrifflichen Tripel Implikation, Explikation, Ausdruck siehe unten.

17 D:SPA: 186 f. Neben Deleuze spricht auch Bartuschat von der Unterscheidung einer »innerweltlichen Kausalität« und einer »immanenten Kausalität« (Bartuschat 2006: 81).

zes analysiert wird, in dessen Immanenz einzelne Affizierungen, Verkörperungen, Seinsweisen von Subjekten relational hervorgebracht (ko-konstituiert) werden. Doch dieser Ansatz wird erst dann sozialtheoretisch produktiv, wenn gleichzeitig die Frage gestellt wird, wie sich die Eingebundenheit in dieses Wirkungsganze in der innerweltlichen Perspektive des involvierten Subjekts darstellt – mit welchen ›Subjektivitätseffekten‹ es verbunden ist.

b) Das Prinzip der Wirkungsimmanenz, erste Fassung

Im Gegensatz zur Gliederungsfunktion der Attribute ist die Gliederungsfunktion der Modi also eine der Partialität und der Endlichkeit. Dennoch bezeichnet sie keine substanzielle und auch keine funktionale Zergliederung, so wie ein Auto aus bestimmten substanziellen wie funktionalen Komponenten zusammengesetzt ist. Denn das würde auf einen Atomismus hinauslaufen, in dem jeweils *integral* bestimmte Teile sich *partes extra partes* in ihrem Wirken zu einem Gesamtwirken zusammenfügen würden. Die einzelnen Teile wären dabei ganz *für sich* bestimmt, sie würden in Relationen untereinander die ihrem Wesen jeweils entsprechende Funktion erfüllen, ohne Bezug auf die Gesamtfunktion, zu der sich die extensionale Zusammenstellung der Teile addiert. Das ist nicht nur ein ontologischer Punkt; um diesen Funktionszusammenhang im Ganzen zu erkennen oder zu erklären, verweist der Atomismus auch epistemologisch auf einen dem Auto transzendenten Standpunkt – von dem aus es im Ganzen gesehen, entworfen und konstruiert werden kann.

Im Denken der immanenten Kausalität jedoch ist das Gesamtwirken dem Wirken der Teile nicht äußerlich, sondern immanent; es ist nicht nur zusammengesetztes Resultat davon, sondern dem Wirken jedes einzelnen Teils eingeschrieben. Immanenz bezeichnet eine Relation des Teil-Seins im Ganzen: Das Einzelding als *pars naturae* drückt Gottes Wesen auf eine »bestimmte und geregelte Weise aus« (E: 1p35dem). Es ist in das Wirken Gottes *impliziert* und das Wesen Gottes *expliziert* sich im Wirken der Teile auf bestimmte Weise. Mit dieser Terminologie folge ich Gilles Deleuze, für den Implikation und Explikation die zwei Komplementäraspekte der Figur des *Ausdrucks* darstellen:

»Explizieren heißt entwickeln. Einschließen heißt implizieren. Die beiden Worte stehen gleichwohl nicht im Widerspruch zueinander: sie weisen auf zwei Aspekte des Ausdrucks hin. Einerseits ist der Ausdruck eine Explikation: eine Entwicklung dessen, was sich ausdrückt, eine Darstellung des Einen im Vielen. Andererseits aber schließt der vielfache Ausdruck das Eine ein. Das Eine bleibt eingeschlossen in das, wodurch es ausgedrückt wird, eingeprägt in das, wodurch es entwickelt wird, immanent im

Ganzen dessen, wodurch es dargestellt wird: in diesem Sinne ist der Ausdruck ein Einschließen.« (D:SPA: 20)

In diesem Begriffsraum des Ausdrucks, der Implikation und der Explikation zeigt sich, dass das Immanenzdenken für Deleuze nicht nur ein logisches ist, nicht nur einen bestimmten Typ der Kausalität benennt, sondern ein umfassendes *ontisches* Prinzip. Es benennt gleichzeitig die Rationalität des philosophischen Denkens, die ontische Faktizität des Wesens als seines Wirkens und die epistemologische Funktion der Ideen als Wirkungsvollzüge im Attribut des Denkens – deshalb werden Begriffe der Logik wie »Implikation« und »Explikation« hier ohne Weiteres ontologisch verwendet – dies ist vielleicht die markanteste Note der Deleuze'schen Spinoza-Rezeption (siehe D:SPA: 18).

Die hier vorgeschlagene Auslegung folgt diesem Ansatz, wird ihn jedoch stärker in einer Terminologie der *Wirkungs*immanenz fassen. Wirkungsakte – als Ereignisse des Affizierens und Affiziertwerdens – stehen in diesem Bild als fundamentale ontologische Einheit im Mittelpunkt, während Deleuze meist von »Ausdrucksakten« spricht.[18] In einer Ontologie der Wirkungsakte liegt nun eine erste und unmittelbare Voraussetzung für das Immanenzprinzip in der *Identifizierung der Essenz eines Dings mit seinem Wirken.* Das heißt, dass ein Wesen nicht mehr und nicht weniger ist als eine Gesamtheit von Wirkungsakten. Es liegt darüber hinaus nichts in dem Ding – kein schlummerndes Vermögen, kein geheimer Wille und keine obskuren Potenzen jenseits der Faktizität seines Wirkens. Daraus folgt, dass die vollzogenen Taten eines Einzeldings nicht aus seinem Inneren hervorgebracht werden – das würde ein unabhängig davon konstituiertes, ›denkendes‹, ›wollendes‹, ›könnendes‹ etc. Wesen postulieren –, sondern sich in dem synchronen und reziproken Spiel wechselseitiger Bedingungsverhältnisse *innerhalb des Gesamtwirkungszusammenhangs* der Substanz ergeben.

Gemäß dem Wirkungsmonismus (siehe oben) ist es das Spiel der Naturnotwendigkeiten, das im Ganzen das Wirken der Natur bildet und dabei im Wirken der darin sich konstituierenden Einzeldinge (*partes naturae*) zum Ausdruck kommt. Das Wirken der Teile ist im Sinne dieser Naturnotwendigkeit in das Wirken des Ganzen impliziert (verwickelt). Deshalb besitzt das Immanenzprinzip von dem Standpunkt einer *Gesamtperspektive* (siehe oben) aus gesehen die folgende unmittelbare Formulierung: »Gott ist die imma-

18 Das ist vor allem auch ein Unterschied der Benennung, mit dem ich die irreführende (alltagssprachliche) Konnotation von »Ausdruck« als äußere Erscheinung oder Realisierung von etwas Innerem vermeiden möchte. »Ausdrucksakte« enthält bei Deleuze den Verweis auf Implikation und Explikation im Ganzen und insofern auf das Immanenzprinzip.

nente, nicht die übergehende [transiente] Ursache aller Dinge.« (E: 1p18) Das heißt, Gott *ist* die Ursache der Dinge, aber nicht aus einer Transzendenz heraus, sondern als eine Ursache, die selbst nur in dem Wirken und durch das Wirken der Dinge existiert. Denn auch für die *göttliche* Substanz gilt: Ihr Wesen ist identisch mit ihrem *Wirken* (1p20, 1p23).[19]

Im Unterschied zum endlichen Modus ist das Wirken Gottes allerdings rein *in sich.* Das heißt, es ist kausal abgeschlossen, denn die Substanz kennt kein Außen. Sollen *innerhalb* der Substanz verschiedene Einzeldinge unterschieden werden, dann als »Modifikationen der Substanz«, als interne Relationen der Affizierung und Wirkung – Modifizierung ist hier als *inhärentes* Tätig-Sein der Substanz gedacht. Jedes Einzelding ist somit in seiner *Existenzweise als Wirkungsweise* ein *immanenter Teil* dieses Gesamtwirkens. Und damit ist es auch in seinem Wesen als ›partizipativer‹ Teil des Wesens Gottes bestimmt: das Wesen Gottes kommt in seinem Wesen auf eine *bestimmte* (endliche) Weise zum Ausdruck (siehe E: 1p35+dem). Das bedeutet schließlich, dass das Sein des Einzeldings nicht im Sinne seiner statisch gedachten *Existenz* gefasst wird, sondern als ein prozess- oder wirkungsontologisches Prinzip einer *Art und »Weise zu existieren und etwas zu bewirken«* (1p29). Das heißt, das Sein ist Tätigkeit oder *Wirksam-Sein*. Und zwar ein Wirksam-Sein, das nicht aus dem »Inneren« des Einzeldings heraus folgt, sondern im Sinne der immanenten Kausalität sich als ein *Teil-Sein* im Ganzen ergibt.

Diese ontologische Setzung wird aber dann besonders interessant, wenn man nach der innerweltlichen Perspektive des Einzeldings fragt: Was bedeutet es aus Sicht des involvierten Einzeldings – also in der *Immanenz* des Geschehens –, dass in meinem Wirken das Wesen Gottes zum Ausdruck kommt? Was bedeutet es, dass meine Existenz nicht von der Art und Weise meines Wirkens zu trennen ist, und dass ich damit in das Gesamtwirken der Natur impliziert bin? Ich werde nun eine zweite Fassung des Immanenzprinzips anbieten, die dieses aus der Sicht der involvierten Einzeldings formuliert.

c) »Posse existere potentia est«: Zweite Fassung des Immanenzprinzips

Um diesen Wechsel in die innerweltliche Perspektive in Angriff zu nehmen, ist noch einmal der bisherige Gang der Argumentation zu überblicken: Zu-

19 Dieses *immanente* Enthaltensein der Teile im Ganzen ist mit Blick auf die philosophische Tradition auch von der *Emanation* zu unterscheiden. Emanation bezeichnet im Gegensatz zur Immanenz eine Verursachung, die zwar in sich ist, aber deren Wirkung nicht auf das In-sich-Sein der Ursache zurückbezogen wird. Siehe dazu ausführlich D:SPA: 153 ff.

erst gipfelt der Substanzenmonismus in E: 1p15 in der Formel: »Was auch immer ist, ist in Gott, und nichts kann ohne Gott sein oder begriffen werden.« (1p15). Doch Spinoza bleibt an diesem Punkt nicht stehen. Es ist nicht nur so, dass alles in Gott *ist*, sondern Gott ist auch »die bewirkende Ursache aller Dinge«, während Gott selbst »Ursache durch sich ist, nicht aber Ursache durch Zufall« (1p16c1–2). In dem darauf nun folgenden Propositionenblock des ersten Teils bis 1p33 wird diese Formulierung des Ursache-Seins zu einem umfassenden »nezessitaristischen« *Wirkungsnaturalismus* ausgebaut, der nicht die »nackte« Existenz, sondern das Wesen als Wirksam-Sein in den Vordergrund stellt. »Demnach ist alles aus der Notwendigkeit der göttlichen Natur bestimmt, nicht nur überhaupt zu existieren, sondern auch in einer bestimmten Weise zu existieren und etwas zu bewirken.« (1p29dem)

Die Interpretation dieses Naturalismus als Atomismus unabhängig agierender und in ihrem Gesamtwirken sich summierender Einzelteile wurde oben ausgeschlossen. Komplementär dazu könnte man nun meinen, es handle sich um einen ›Determinismus von oben‹ – in dem Sinne, dass Spinoza den Einzeldingen jedes ›eigene‹ Vermögen, jede eigene Macht und jeden selbstbestimmten Willen abspreche und ihr Wirken als mechanisch determiniert betrachte. Dies lässt sich zumindest vermuten, wenn Spinoza schreibt, »der Wille kann nicht eine freie Ursache genannt werden, sondern allein eine notwendige« (1p32). Eine deterministische Interpretation würde diesen Satz so lesen, dass Gott *die Existenzweise* der Einzeldinge *transitiv* verursacht – indem er den Dingen in einem einmaligen Akt ihre Existenz und das Gesetz ihres Wesens eingibt, welches sie fortan wie programmiert abspulen. Das Wirken und Handeln der Dinge wäre dem Wirkungs*vermögen* Gottes dann allerdings äußerlich und nachgelagert, wie in einem transitiven Verhältnis von Ursache und Wirkung. Das heißt, das Wirken der Einzeldinge wäre die reine Ausführung von dem, was als *Vermögen* ganz ein Vermögen Gottes wäre. Dies aber verletzt das Immanenzprinzip: »Gott ist die immanente, nicht die übergehende Ursache aller Dinge.« (1p18) Aus diesem Grunde scheidet auch die Interpretation einer mechanischen Determinierung der Einzeldinge aus. Es ist tatsächlich gerade der Clou des Immanenzprinzips, dass es sich den Alternativen eines Atomismus (*bottom-up* Prinzip, Additivität der Handlungen einzelner Teile) oder eines ›Determinismus von oben‹ (die Natur bestimmt *top-down* ein handlungsdeterminierendes Gesetz, das den Einzeldingen eingegeben wird) entzieht.

Daraus entspringt nun eine entscheidende Einsicht: Wirkungsimmanenz ist ein Prinzip des Teil-Seins in einem Ganzen. Doch dieses Teil-Sein muss als

eine »Partizipation« bereits auf der Ebene des *Wirkungsvermögens* verstanden werden.[20] Diesen Punkt betont insbesondere Gilles Deleuze: »Die Partizipation bei Spinoza ist immer als Partizipation der Vermögen gedacht«:[21]

»Der Spinozismus anerkennt durchweg den endlichen Seienden ein Vermögen zu existieren, tätig zu sein und zu dauern; sogar im Kontext des *Politischen Traktats* wird betont, dass die Dinge ein eigenes Vermögen haben, das mit ihrem Wesen identisch ist […]. Spinoza will nicht sagen, dass nicht aus sich existierendes Sein kein Vermögen habe; er will sagen, dass es eigenes Vermögen nur als Teil eines Ganzen gibt, d.h. als Teil des Vermögens eines Seins, das wiederum aus sich existiert. […] In der *Ethik* sagt Spinoza: das Vermögen des Menschen ist ›ein Teil des unendlichen Vermögens Gottes‹ (4p4dem). Der Teil jedoch entpuppt sich als irreduzibel, als Grad eines originalen Vermögens und von allen anderen unterschieden. Wir sind ein Teil des Vermögens Gottes, eben insoweit dieses Vermögen durch unser Wesen selbst ›expliziert‹ (ebd.) wird. Die Partizipation ist bei Spinoza immer als Partizipation der Vermögen gedacht.« (D:SPA: 82 f.)

Partizipation der Vermögen (*potentia*) bringt den folgenden Gedanken in das Bild ein: Den Einzeldingen wird ein *eigenes* Wirkungsvermögen zugeschrieben, das aber stets darauf bezogen ist, sich *in actu* und in Relation zu anderen Einzeldingen als ein Tätig-Sein zu explizieren. Und zwar so, wie es sich kausal in der Immanenz des Gesamtgeschehens ergibt. In der *innerweltlichen* Perspektive des involvierten Einzeldings ist das eigene Wirken deshalb durchaus ein Ausdruck des *eigenen* Willens oder Vermögens. Doch kommt es zu diesem Ausdruck im Wirken einer immanenten Kausalität, das heißt in reziproker und simultaner Bedingtheit durch andere Einzeldinge des relationalen Gesamtzusammenhangs, nicht als Realisierung bloß *innerer* Kapazitäten. Die konkreten Akte in denen das Vermögen der Einzeldinge zum Ausdruck kommt, können deshalb nicht vorauslaufend in dieses Vermögen eingeschrieben sein oder abstrakt (ohne Betrachtung des relationalen Kontexts) aus der Natur des Einzeldings abgeleitet werden – sondern die Entfaltung der Wirkung ist ein relational ko-konstitutiver Prozess.

Diese Erkenntnis ist eine sozialtheoretisch höchst interessante Denkfigur, die in der vorliegenden Untersuchung eine zentrale Rolle spielt. Sie formuliert das Teil-Sein im Ganzen als relationale Entfaltung eines Wirkungsvermögens, mit dem das Einzelding am Vermögen des Wirkungsganzen partizipiert. Ich werde dies als die *zweite Fassung des Immanenzprinzips* bezeichnen, die sich auf die innerweltliche Perspektive des involvierten Einzeldings be-

20 Mit dem Begriff »Vermögen« ist in dieser Untersuchung, wie auch bei Deleuze, durchweg die *potentia* gemeint. Stellenweise wird *potentia* auch als »Macht« übersetzt.

21 Siehe D:SPA, 75–86, hier: 83.

zieht. Sie ist aus Sicht einer Affekttheorie besonders fruchtbar, weil sie nach dem innerweltlichen und affektiven ›Erfahrungen des eigenen *conatus*‹ fragen lässt.[22] Die Formulierung dieses zweiten Immanenzprinzips ist aber noch vorläufig, denn sie verlangt nach einem geschärften Begriff der *potentia*, die jedenfalls kein inneres Reservoir aufgespeicherter Wirkungs*möglichkeiten* des Individuums sein kann, die auf inneren Impuls hin äußerlich *realisiert* werden. Dennoch kann das Wirksamwerden des Vermögens aber *Ausdruck* eines Willens, eines Charakters, einer Individualität sein – dieser Aspekt des Umschlags der *potentia* in konkrete Wirkungsakte wird noch näher zu erläutern sein. In Abschnitt 2.2 werde ich die Deleuze'sche Terminologie der *Virtualität* und *Aktualisierung* dazu verwenden, diesen Punkt präziser zu fassen: Die *potentia* ist dann ein rein kraftartiges Vermögen, sie ist eine Virtualität, deren Aktualisierung auf ein Immanenzfeld von Relationen bezogen bleibt. Das heißt, dass ihr Prozess der Aktualisierung stets ein wechselseitiger Prozess des Affizierens und Affiziertwerdens im Kontext eines Ganzen ist, der die konkreten Wirkungsakte kreativ hervorbringt und insofern nicht in der Weise einer Realisierung individuell vor-veranlagter ›Möglichkeiten‹ verfährt.

Zunächst ist hier festzuhalten, dass die Abkehr von einem »freien Willen« bei Spinoza keinen Determinismus in einem mechanistischen Sinne bedeutet. Dem Einzelding wird ein Wirkungsvermögen zugeschrieben, das für sein Wesen charakteristisch ist, und mit dem es an der Macht Gottes partizipiert. Denn »Existieren-Können ist Macht (wie sich von selbst versteht)« (»posse existere potentia est«, E: 1p11dem3+s) und »Gottes Macht ist genau seine Essenz« (1p34). Daraus schließt Spinoza in der letzten Proposition des ersten Teils: »Was auch immer existiert, drückt Gottes Natur oder Essenz auf bestimmte und geregelte Weise aus, das heißt, was auch immer existiert, drückt Gottes Macht, die die Ursache aller Dinge ist, auf bestimmte und geregelte Weise aus; mithin muss aus ihm irgendeine Wirkung erfolgen.« (1p35dem) Wenn ein Einzelding also existiert, dann muss daraus »irgendeine Wirkung folgen« – es muss *wirksam sein.* In Bezug auf sein Wirkungs*vermögen* (*potentia*) folgt daraus: *Das Vermögen muss immer erfüllt sein* – es muss immer in irgendwelchen Wirkungsakten zum Ausdruck kommen, es ›schlummert‹ nicht als verborgene innere Potenz. Diese *permanente Erfülltheit des Vermögens* ist ein wichtiges Detail der zweiten Fassung des Immanenzprinzips.[23]

22 Zum *conatus*-Streben siehe ausführlich Abschnitt 1.2 unten.

23 Diese Formulierung findet sich auch bei Deleuze, D:SPA: 84. Ich werde hierauf in 1.3 zurückkommen. Insbesondere ist damit impliziert, dass das Vermögen auch bei *passiver* Affizierung erfüllt ist. Wirken heißt nicht nur aktiv sein, sondern auch Affizierung erleiden.

Trotz dieser permanenten Erfülltheit ist die situative *Art und Weise,* zu wirken, *wie* also das Wirkungsvermögen in Wirkungen zum Ausdruck kommt, ein Produkt des immanenten Bedingungszusammenhangs aller in Wirkungsrelationen stehender Einzeldinge des Ganzen – und darin wiederum kommt das Wesen Gottes zum Ausdruck.[24]

Dieses Wort *Ausdrücken* verweist nun also darauf, dass das Ding nicht hinsichtlich seiner bloßen Existenz transitiv von Gott bewirkt wird, sondern dass *existenzial* – im Modus seines Existierens – das Wesen Gottes in ihm expliziert wird. Die Einzeldinge sind durch Partizipation am Vermögen Gottes bestimmt, in ihrem *effektiven Wirken* sind sie aber dennoch *unterschieden.* Diese Gleichzeitigkeit von Partizipation und Unterschiedenheit ist eine Variante der zweiten Fassung des Immanenzprinzips (vgl. D:SPA: 83): Die Unterschiedenheit der Wesen ist über die Art und Weise zu Wirken ausgesagt, das heißt über die Art und Weise, *als Modifikationen der Substanz auf andere Modifikationen der Substanz einzuwirken.* Während das Wirken der Substanz im Ganzen *in sich* ist, sind die Einzeldinge darin in ihrer innerweltlichen Sicht vielfachen äußeren Ursachen und transienten Wirkverhältnissen ausgesetzt: nämlich in jedem Attribut je untereinander. Das Wirken der Modi bezieht sich aufeinander, seinem Ganzen ist aber das *eine* Wesen Gottes immanent. Genau deswegen versteht Spinoza »unter einem Modus die Affektionen einer Substanz, anders formuliert das, was in einem anderen ist, durch das es auch begriffen wird« (E: 1def5). Modi als *Affektionen* der Substanz sind nichts anderes als *immanente Wirkverhältnisse,* als inhärente Relationen des Affizierens-und-Affiziertwerdens in den jeweiligen Attributen, in denen sich insgesamt das Wesen der Substanz ausdrückt.[25]

---

24 Im Fall von Gott ist dessen Existenz identisch mit dessen Essenz (E: 1p20), diese wiederum mit seiner Macht (1p34). Bei endlichen Modi verhält es sich etwas komplizierter, hier ist ebenfalls die Essenz identisch mit dem Wirkungsvermögen, also der potentia des Modus, die Essenz schließt die Existenz aber noch nicht ein (1p24, siehe auch insgesamt 1p21–24), sondern sie muss durch andere *endliche Modi* verursacht werden (1p28). Diese Details verweisen auf die komplizierte und in der Forschung kontrovers diskutierte Unterscheidung endlicher und unendlicher Modi. Es ist für den vorliegenden Kontext nicht erforderlich, genauer darauf einzugehen, siehe jedoch Bartuschat 2006; Schnepf 2006: 74 ff.

25 Es wurden somit drei Varianten des Immanenzprinzips vorgestellt – ein Dreischritt, der auch bei Deleuze angelegt ist, wenn er schreibt: »*In diesem Sinne tendiert die Beziehung Teil–Ganzes dazu, sich mit der Beziehung Modus–Attribut, Modifikation–Substanz gleichzusetzen.*« (D:SPA: 83, Übers. modifiziert.) Das Immanenzprinzip in der ersten Fassung kreist um die Beziehung Teil–Ganzes. In den beiden Varianten der zweiten Fassung fokussiert es die Relation von Modus und Attribut (als die Frage: Wie kommt es in einem Attribut zu bestimmten Wirkungsakten?) bzw. von Modifikation und Substanz (Wie sind die Wesen unterschieden? Wenn nicht substanziell, so doch in intra-substanziellen Wirkungsrelationen).

d) Die Existenz des endlichen Modus

Spinoza richtet sich mit dem »Nezessitarismus« – alles geschieht aus Notwendigkeit der Natur – nicht nur gegen einen freien Willen des Einzeldings. Auch »Gott bewirkt nicht etwas aus Freiheit des Willens« (E: 1p32c1), sondern er »handelt nach den bloßen Gesetzen seiner Natur« (1p17). Wie zuvor schon angedeutet wurde, ist das Ziel dieser Position ein radikal aufklärerisches.[26] Spinoza widerspricht damit dem Bild von einem Herrschergott, der unendlich viel Macht besitzt und dazu einen freien Willen, nach dem er selektiv einzelne in seiner Macht liegende *Möglichkeiten realisieren,* zum Beispiel einzelne *potenziell existierende* Dinge in die Existenz rufen kann (siehe 1p17s). Aus dem Immanenzprinzip (1p18) folgt nämlich, dass das Prinzip der Erfülltheit (Aktualität) allen Vermögens – die Verneinung latenter Potenzen – auch für Gott gilt. Wie Deleuze es formuliert, »Gott begreift keine Möglichkeiten in seinem Verstand, die dann sein Willen realisieren würde.« (D:SPP: 128 f.) Er kann keine ontischen »Sprünge« verursachen, keine Umschlagsmomente von der Nicht-Existenz in die Existenz etwa eines Einzeldings.[27]

Wie aber wird es dann dazu kommen, dass ein endliches Ding überhaupt zu existieren beginnt?[28] – Das passiert genau dann, wenn andere Einzeldinge *in ihrem Wirken* sich zu diesem Einzelding *zusammenschließen*. Denn, so definiert Spinoza: »Unter Einzeldingen verstehe ich Dinge, die endlich sind und eine bestimmte [*determinata*] Existenz haben. Wenn mehrere Individuen so zu einer einzigen Handlung sich zusammenfinden, dass sie alle zusammen die Ursache einer einzigen Wirkung sind, sehe ich sie in diesem Maße alle als ein einziges Einzelding an.« (E: 2def7) Der menschliche Körper zum Beispiel, als ein sehr komplexes Einzelding, ist in diesem Sinne »aus sehr vielen Individuen (verschiedener Natur) zusammengesetzt, von denen jedes seinerseits äußerst komplex ist« (2post1). Und »[w]enn von einem Körper als einem

26 Vgl. Israel 2001; Saar 2013b.

27 Darin liegt auch eine Spitze Spinozas gegen andere zeitgenössische Metaphysiken, insbesondere gegen Leibniz. Leibniz suggeriert, dass die Dinge bereits als *Möglichkeiten*, also als begrifflich gefasste Wesen, denen lediglich die Existenz fehlt, sein können. Spinoza hingegen identifiziert Sein mit Sein-Können und versteht dieses Können nicht im Sinne des *Möglichen*, sondern im Sinne der *potentia* als Wirkungsvermögen, das sich immer auf eine Modalität (das »Wie«) des Seins (nicht auf das »Ob« der Existenz) bezieht. Siehe dazu ausführlich: D:SPA: 75–83, 201–205 und vgl. den Abschnitt zum *conatus* unten (1.2) sowie speziell zu dem hier zentralen Unterschied des Möglichen und des Virtuellen auch 2.2.

28 *Endlichkeit* des endlichen Modus bedeutet neben seiner kausalen Unabgeschlossenheit auch, dass seine *Dauer* potenziell endlich ist. Dies gilt insofern sie irgendwo anfängt und insofern der Modus potenziell auch zerstört werden kann und dann aufhört zu existieren. Vgl. ausführlicher Bartuschat 2006: 80 f. und D:SPA: 177 ff.).

Individuum, das aus mehreren Körpern zusammengesetzt ist, einige Körper getrennt werden und zugleich ebensoviel andere derselben Natur an ihre Stelle treten, dann wird das Individuum seine Natur wie zuvor ohne irgendeine Veränderung seiner Form behalten.« (2lem4) Die Existenz des endlichen Modus ist somit selbst ein Produkt der Immanenz des Geschehens: Ein Produkt des Wirkungszusammenschlusses kleiner Einzeldinge zu diesem Einzelding.

Es mag überraschen, dass in der wirkungsimmanenten Ontologie, die hier mit so viel Aufwand aufgebaut wurde, nun dennoch von *Extension* und *Zusammengesetztheit* die Rede ist. Zu beachten ist allerdings, dass diese Zusammengesetztheit *keine* funktionale und keine substanzielle ist, sondern ein *Zusammenschluss der Wirkungsvermögen.* Auch hier sind wieder die beiden Perspektiven mit ihren beiden Typen der Kausalität im Spiel, denen aber keine reale, nur eine perspektivische Unterscheidung zukommt.[29] Die *Extensionalität* des Zusammenschlusses ist eine Aussage in der innerweltlichen Perspektive (das heißt aus Sicht der einzelnen Teile des Zusammenschlusses): »Existieren heißt« für das Einzelding, so Deleuze, »eine sehr große Zahl von Teilen (*plurimae*) in der Wirklichkeit haben. Diese Teile sind als Komponenten sowohl dem Wesen des Modus, als auch untereinander, einer dem anderen äußerlich: es sind extensive Teile.« (D:SPA: 177) In der Gesamtperspektive jedoch realisiert sich in dem extensionalen Zusammenschluss dieser Teile ein (steigernder) Zusammenschluss der Wirkungsvermögen. Dieser Zusammenschluss bildet in seiner Wirkungsganzheit ein Mehr als die Summe des Wirkens seiner Teile – er ist für sich ein Wesen. Das heißt insbesondere, dass er einen eigenen *conatus* besitzt, der sogar darauf hinauslaufen kann, einzelne extensive Teile dieses Wirkungszusammenhangs auszutauschen: »[D]er menschliche Körper bedarf zu seiner Erhaltung sehr vieler anderer Körper, von denen er beständig gleichsam neu erzeugt wird.« (E: 2post4) Es schachteln sich hier also auf verschiedenen Skalen *relative* Immanenzzusammenhänge. Das Wirken der Teile eines endlichen Dings bildet in seinem immanenten Ganzen das Wesen des Dings; dieses wiederum steht aber in dem Immanenzzusammenhang höherer zusammengesetzter Dinge, bis am Ende alle Dinge darin begriffen sind – also die ganze Natur den übergreifenden Immanenzzusammenhang bildet. Immanenz ist kein homogenes und isotropes Phänomen. Es kann eine komplexe und ineinander geschachtelte Topologie besitzen.

29 Vgl. D:SPA: 186 f.; Bartuschat 2006: 81.

Zusammenfassend ist aus den ersten beiden Teilen der *Ethik,* die von Gott und von den Einzeldingen handeln, mitzunehmen: (1.) Das Wesen eines Dings ist sein Wirken. (2.) Die Einzeldinge partizipieren mit ihrem Wirkungsvermögen (*potentia*) am Vermögen eines Ganzen, das heißt am Wirkungsvermögen der einen unendlichen Substanz oder Natur. Gleichzeitig kommt das Vermögen dieses Ganzen im Wirken der Einzeldinge auf je *bestimmte* Weise zum Ausdruck (Immanenzprinzip). (3.) Die unendliche Essenz (das Wirken) der Substanz kommt in jedem ihrer Attribute – darunter: Ausdehnung und Denken – jeweils vollständig zum Ausdruck, das heißt sie ist in jedem Attribut kausal in sich geschlossen und unzerteilbar (Parallelismus). (4.) Dagegen sind die Einzeldinge jeweils endliche Modifikationen der Substanz, die für sich kausal – *und somit auch wesenhaft* – nicht abgeschlossen sind. Vielmehr stehen sie innerhalb der Attribute untereinander in essenziellen Bedingungs- und Wirkungsverhältnissen einer immanenten Kausalität, also in *für ihr Wesen konstitutiven Relationen des Aufeinandereinwirkens, des Affizierens und Affiziertwerdens* als Teile des Ganzen.

Insbesondere deutet sich in diesen vier Punkten eine Denkfigur an, die zentral für das Anliegen der vorliegenden Untersuchung ist: Das Einzelding wird in einer reziproken und synchronen (genauer: immanenten) Kausalität seines relationalen Wirkungszusammenhangs *wesenhaft ko-konstituiert*. Hierin liegt auch das Kerninteresse der vorliegenden Untersuchung an Spinozas Ontologie, die im Folgenden für eine kritische Sozialtheorie fruchtbar gemacht werden soll. Es wird mit dieser Ontologie des Individuums einerseits eine essenzialisierende und individualistische Zuschreibung sozialer Eigenschaften (zum Beispiel in Form von Affekt- und Verhaltensdispositionen, soziale Rollen, Fähigkeiten, Urteile etc.) vermieden. Andererseits ist jedoch auch eine ganz externalisierende Analyse, die das eigene Wirken ganz als Resultat sozialer Strukturen »dekonstruiert«, damit ausgeschlossen. Individualität ist vielmehr ein Wirksam- oder Tätig-Sein, das stets im Immanenzfeld eines (situativen) relationalen Gefügens zu explizieren ist.[30]

30 Wenn im Folgenden gelegentlich die spinozistischen Begriffe »Natur«, »Substanz« oder »Gott« verwendet werden, dann sind sie als Anzeige dafür zu verstehen, dass es sich um das *Ganze* eines Wirkungszusammenhangs handelt, dem keine transzendente Instanz äußerlich ist. Alle weiteren Implikationen, die mit Gott oder Natur verbunden sein könnten, bleiben im Rahmen dieser Untersuchung außen vor, weil Spinozas Philosophie nämlich nicht als System, sondern lediglich Aspekte seiner Ontologie als strategische sozialtheoretische Setzungen aufgegriffen werden sollen.

1.2 Affektenlehre und *conatus*

In den ersten beiden Teilen der *Ethik* ist von »Affektionen« [lat. *affectiones*, Sg. *affectio*, »Einwirkung«] die Rede und mit diesem Begriff sind ganz allgemein die Momente der Einwirkung verschiedener Modifikationen der Substanz (Einzeldinge) untereinander gemeint. Den Begriff »Affekt« [lat. *affectus*, »Zustand«, »Verfassung«, »Leidenschaft«] in einem spezielleren und anthropologischen Sinn führt Spinoza erst zu Beginn des dritten Teils ein, wenn er sich ganz auf die Thematisierung endlicher Modi im Allgemeinen und des Menschen im Speziellen fokussiert. Seiner Definition nach sind Affekte dann »die Affektionen des Körpers, von denen die Wirkungsmacht des Körpers vermehrt oder vermindert, gefördert oder gehemmt wird, und zugleich die Ideen dieser Affektionen« (E: 3def3).

Zuerst ist an dieser Definition erkennbar, dass der Mensch für Spinoza in den beiden Attributen Ausdehnung und Denken, das heißt wesenhaft als Körper und als Geist, existiert (vgl. 2p13c). Entsprechend der oben als *Parallelismus* bezeichneten Position[31] weist Spinoza zu Beginn des dritten Teils darauf hin, dass »der Geist und der Körper ein und dasselbe Ding sind [...], das bald unter dem Attribut Denken, bald unter dem Attribut Ausdehnung begriffen wird« (3p2s). Unter dieser Prämisse ist es gleichermaßen konsequent wie für seine Thematisierung der Affekte bedeutsam, dass es sich bei Affekten um Affektionen des Körpers *und zugleich um die geistigen Ideen davon handelt.* Eine Einwirkung, die ein menschliches Einzelding durch andere Einzeldinge erfährt, lässt sich prinzipiell immer auf der körperlichen wie auf der geistigen Ebene explizieren, denn »was auch immer die Wirkungsmacht unseres Körpers vermehrt oder vermindert, fördert oder hemmt, dessen Idee vermehrt oder vermindert, fördert oder hemmt unseres Geistes Macht des Denkens.« (3p11)[32] Spinozas Affekttheorie, so lässt sich schon hier feststellen, läuft deshalb nicht auf eine »Affektautonomie« des Körpers etwa gegenüber den (als geistig qualifiziert gedachten) Emotionen hinaus, wie es in einigen Positionen der *Affect Studies* angenommen wird (siehe exemplarisch Massumi 1995).

Ein zweites Detail von Spinozas Affektbegriff liegt darin, dass es sich bei den Affekten um Affektionen (das heißt Wirkungsvollzüge) handelt, »von denen die Wirkungsmacht des Körpers [*corporis agenti potentia*] vermehrt oder

---

31 Parallelismus wird hier in einem schwachen Sinne verstanden, siehe Anm. 14 auf S. 38.

32 Siehe analog 3p28dem: »Das Streben des Geistes, d. h. seine Macht im Denken, und das Streben des Körpers, d. h. seine Macht im Wirken, sind aber von Natur aus gleich und auf einmal [...].«

vermindert, gefördert oder gehemmt wird« (E: 3def3). Nur *bestimmte* Affektionen sind also Affekte, nämlich jene, die mit einer Veränderung der Wirkungsmacht des Einzeldings einhergehen. Auch in Bezug auf diesen Teil der Definition ist sofort ein Missverständnis auszuschließen, das sich besonders aus der Perspektive gängiger affekttheoretischer Debatten ergeben kann, die die Affekte als *Evaluationsmechanismen* des Einzeldings ansehen: Man könnte auf die Idee kommen, hieraus so etwas wie eine *appraisal*-Theorie der Affekte abzuleiten.[33] Das würde bedeuten, Affekte als interne Evaluationen zu verstehen, die temporale Veränderung des Zustands des Körpers registrieren, indem sie etwa sein momentanes Wirkungsvermögen mit dem eines früheren Zustands vergleichen. Dies ist jedoch keine schlüssige Interpretation Spinozas, denn man müsste sich den Aufwand der immanenten Wirkungsontologie nicht machen, um zu diesem individualistisch-kognitivistischen Verständnis von Affekt gelangen zu können.[34] Spinoza selbst beugt diesem Missverständnis vor, wenn er am Ende des dritten Teils als Quintessenz seiner Behandlung der menschlichen Affektivität eine »Allgemeine Definition der Affekte« gibt, die er folgendermaßen kommentiert:

> »Nun muss diejenige [Idee], die die Form des Affekts ausmacht, einen Zustand des Körpers […] anzeigen oder ausdrücken, den der Körper […] hat, weil seine Wirkungsmacht und damit seine Kraft zu existieren vermehrt oder vermindert, gefördert oder gehemmt wird. Allerdings ist anzumerken, dass, wenn ich sage ›eine größere oder geringere Kraft des Existierens als vorher‹, ich darunter nicht verstehe, dass der Geist den gegenwärtigen Zustand seines Körpers mit einem vorhergehenden vergleicht, sondern dass die Idee, die die Form des Affektes ausmacht, von dem Körper etwas affirmiert, was tatsächlich mehr oder weniger Realität in sich schließt als vorher.« (E: 3, Allgem. Def. der Affekte; Übersetzung modifiziert)

Das stellt klar: Die Affektempfindung ist keine kognitive Vergleichsoperation zwischen zwei Zuständen. Sondern *sie ist selbst ein Wirkungszustand* des Körpers; sie ist selbst etwas, *worin* sich der Körper wirksam macht, in der Weise, dass sich sein Wirkungsvermögen dabei vergrößert oder verringert.[35] Also beispielsweise die Ideen der »Freude« oder »Trauer« sind nicht etwas, wodurch

33 *appraisal*-Theorien der Emotionen werden aktuell in psychologischen und kognitionswissenschaftlichen Kontexten diskutiert, bekannteste Vertreter_innen sind Magda Arnold (1960), Richard Lazarus (1991), Klaus Scherer (Scherer, Schorr und Johnstone 2001).

34 Siehe hierzu auch D:SPA: 193–194, sowie D:SPP: 64–66.

35 Hier schließe ich mich Barbara Handwerker Küchenhoff an, insofern sie »das Affektion-Sein selbst […] als ontologische Bestimmung des Seienden« versteht (Handwerker Küchenhoff 2006: 31). Sie grenzt sich hiermit von Wolfgang Bartuschat ab, der die Affekte als eine auf den *conatus* bezogene Evaluationsinstanz – und daher von diesem abgeleitet – anzusehen scheint (vgl. ebd.: 30, 50 ff., 114; Bartuschat 2006: 104 ff.). Dieser Abgren-

das Ding nachgelagert eine Förderung oder Hemmung seines Wirkungsvermögens (in einem gegebenen relationalen Wirkungszusammenhang) feststellt, sondern Ideen, mit denen auf der körperlichen Seite ein Wirken korreliert, welches *selbst* die situative Steigerung oder Hemmung des eigenen Wirkungsvermögens *ist*.[36]

Der conatus-*Satz*

Wie sich nun zeigen wird, ist das Verständnis, dass Affekte, als Spezialfälle von Affizierung, selbst eine *Modalität* des Seins sind, bereits in den ontologischen Setzungen aus den ersten beiden Teilen der *Ethik* verankert. Zu Beginn des dritten Teils, des Teils über die Affekte, steht Spinoza vor der Aufgabe, die ontologische Beschreibung des endlichen Modus mehr und mehr in ein psychologisches und anthropologisches, daran anschließend dann auch in ein ethisches Programm zu überführen. Was zuvor als die fundamentale Identifizierung von Wesen und Wirken besprochen wurde, tritt direkt in den ersten Propositionen des dritten Teils noch einmal auf den Plan, indem es jedoch in eine für endliche Wesen spezifische Konkretisierung gebracht wird: »Jedes Ding strebt, soviel es in sich ist, in seinem Sein zu verharren.« (»*Unaquaeque res, quantum in se est, in sue esse perseverare conatur.*«, E: 3p6). Und dieses »Streben, mit dem jedes Ding in seinem Sein zu verharren strebt, ist nichts anderes als die wirkliche Essenz [*actualem essentiam*] ebendieses Dinges« (3p7). 3p6 ist der berühmte *conatus*-Satz, die Formulierung eines »Selbsterhaltungsstrebens«, das in vielen frühmodernen Metaphysiken eine zentrale Rolle spielt und insbesondere auch bei Descartes und Leibniz zu finden ist.

In Spinozas Formulierung liefert 3p6 zusammen mit 3p7 zunächst allerdings eine Formulierung der *Identität von Wirken und Wesen* für endliche Modi. Diese Identität steht in engem Zusammenhang mit der zweiten Fassung des Immanenzprinzips, wie im vorherigen Abschnitt erläutert wurde. Es fällt jedoch auf, dass aus dem Wirken hier plötzlich ein *Streben* wird. Wurde das Wirkungsereignis bislang – das heißt im zweiten Teil der Ethik – in seiner nüchternen Faktizität betrachtet, schleicht sich hier im dritten Teil ein Aspekt des *Selbsterhaltungsstrebens* in die Theorie dieses Wirkens ein. Jetzt, wo die Betrachtung psychologisch und anthropologisch wird, wo die innerwelt-

---

zung folgt auch meine Interpretation. Differenzen meiner Auslegung zu beiden Positionen ergeben sich aber in Bezug auf den Zusammenhang von Affekt und *conatus*, siehe unten.

36 Emotionen und Affekte als Modalitäten des Seins aufzufassen, ist gleichfalls kein Alleinstellungsmerkmal Spinozas. Im 20. Jahrhundert haben besonders die phänomenologischen Zugänge u.a. in der Tradition nach Heidegger darauf hingewiesen, siehe z. B. Slaby 2008.

liche Perspektive der Gesamtperspektive immer mehr vorzuziehen ist, wird das Wirken unter dem Prinzip eines *Strebens* verhandelt, das *selbstreferentiell* und dabei *zukunftsgerichtet* zu sein scheint: »[D]as Streben, mit dem jedes Ding in seinem Sein zu verharren strebt, schließt keine endliche, sondern eine unbestimmte Zeit in sich.« (3p8) Mit dem *conatus* wird in die Ontologie der zunächst vermeintlich einzelnen und zusammenhangslosen Wirkungsakte sogar eine Figur temporaler und existenzieller *Kohäsion* eingeführt.[37]

Ein wichtiges und in den Übersetzungen Spinozas umfochtenes Detail des *conatus*-Satzes ist der Partikel »*quantum in se est*« – in wörtlicher Übertragung: »soviel es in sich ist«. Bartuschat, gleich vielen anderen, übersetzt dies als »gemäß der ihm eigenen Natur«.[38] Ich bleibe hier aus folgendem Grund

---

37 Das Thema »Selbsterhaltungsstreben« ist in den Ontologien der frühen Neuzeit ein fester Bestandteil – insbesondere auch bei Hobbes, Descartes, Newton und Leibniz. Siehe hierzu umfassend Blumenberg 1996. Die Spezifik der Position Spinozas innerhalb der Begriffsgeschichte der Selbsterhaltung liegt im Übergang von dem klassischeren Verständnis einer *conservatio* – einem transitiven Begriff von Erhaltung, der an eine transzendente Macht, etwa Gott, geknüpft ist – hin zum *perseverare,* einem Selbsterhaltungsstreben *sui generis* (vgl. Blumenberg 1996: 182 ff., Handwerker Küchenhoff 2006: 114).
Mit der Identifizierung von Wesen und Wirken, das heißt dem Streben in seinem Sein zu verharren mit der »actualis essentia« des Dings, wendet sich Spinoza zugleich aber auch gegen das bei Leibniz bekannte Denken einer *inclinatio* (vgl. Blumenberg 1996: 186): Bei Leibniz ist das Selbsterhaltungsstreben eine Tendenz (*inclinatio*) der Dinge, in die Existenz überzugehen, welches mit einer physischen Neigung eines Körpers zur Bewegung korreliert. Das Novum Spinozas demgegenüber besteht darin, das Selbsterhaltungsstreben im Sinne der Identifizierung von Essenz und Wirkungsvermögen und somit als das Sein selbst auszulegen, und nicht als ein Streben, das darauf zielt, *zur Existenz überzugehen.* Diesen Punkt betont auch Deleuze: »Die Wesen der Modi sind keine ›Möglichkeiten‹ [wie bei Leibniz]; ihnen fehlt nichts, sie sind, was sie sind, selbst wenn die entsprechenden Modi nicht existieren. Sie schließen darum keinerlei Neigung [*inclinatio*] ein, in die Existenz überzugehen. Der *conatus* ist zwar das Wesen des Modus (oder des Grades an Vermögen), *aber erst, wenn der Modus zu existieren begonnen hat.*« (D:SPA: 202, siehe auch D:SPP: 129 f.). Zur Frage der Existenz des Endlichen Modus siehe Abschnitte 1.1-d und 2.4.
Bei Descartes tritt der *conatus*-Satz in den *Principia Philosophiae* (1644) in fast identischem Wortlaut auf: »[…] unaquaeque res quantum in se est, semper in eodem status perseveret« (zit. nach Saar 2013a: 96). Hierbei ist jedoch davon auszugehen, dass der Begriff der Zuständigkeit (»eodem status«) im Descartes'schen Mechanismus auf ganz andere ontologisch-metaphysische Prämissen verweist als der Terminus des »Seins« (»suo esse«) im vitalistischen, prozesshaften Denken Spinozas. Spinozas Formulierung ist, genauso wie – den oben genannten Differenzen zum Trotz – auch die Leibniz'sche Position, zu einer »anticartesische[n] Reaktion« zu zählen, siehe dazu D:SPA: 200–205. Vgl. zum Vergleich von Descartes, Leibniz und Spinoza aus einer analytischen Sicht auch Della Rocca 2008.

38 Siehe E: 239; Cook 2006; Saar 2013a: 96; Garrett 2002. Wörtlichere Übersetzungen hingegen finden sich bei Bartuschat 2006: 106; Della Rocca 2008; Handwerker Küchenhoff 2006: 114.

der wörtlicheren Übersetzung verhaftet: Aus dem ersten Teil der *Ethik* ist zunächst für die *göttliche Substanz* bekannt, dass diese in ihrem Wirken ganz *in sich* ist, das heißt keinen äußeren Ursachen unterliegt. Das Einzelding dagegen ist niemals ganz in sich, sondern stets in einem relationalen Wirkungszusammenhang, der es übersteigt, – und der wie oben diskutiert in einem immanenten Spiel des Ganzen auch seine Natur konstituiert. Somit ist die »soviel es in sich ist«-Formulierung entweder ein kontrafaktisches *Konditional* oder in einem noch zu bestimmenden Sinn *modal,* und die »gemäß seiner Natur«-Übersetzung löst dieses Problem nicht auf, sondern bietet nur eine Umformulierung an – denn so wenig wie das Einzelding *in sich* ist, ist auch seine Natur nicht *in sich* bestimmt.

Was soll »soviel es in sich ist« dann heißen in Bezug auf ein Einzelding? Im Beweis von E: 3p6 wird zunächst auf die vorausgehende Proposition 3p4 verwiesen: »Kein Ding kann anders als von einer äußeren Ursache zerstört werden.« (3p4) Dies könnte eine konditionale Lesart von »soweit es in sich ist« motivieren, in dem Sinne von: ›Sofern es nur an ihm selbst liegt wird ein einmal existierendes Ding nicht zerstört werden, denn es liegt in seinem Wesen nichts, das sein eigenes Sein aufheben könnte.‹ Allein, diese bloße Negation von 3p4 liefert noch nicht die volle Aussage von 3p6, denn sie kann die behauptete Qualität des *Strebens* nicht erklären.[39] Tatsächlich – so mein Interpretationsvorschlag – berücksichtigt die konditionale Lesart[40] von »*quantum in se est*« nicht, dass Spinoza im Beweis zu 3p6 auf 1p25c und 1p34 verweist: »Besondere Dinge [*res particulares*] sind nichts als Affektionen der Attribute Gottes, anders formuliert Modi, von denen Gottes Attribute auf bestimmte und geregelte Weise ausgedrückt werden.« (1p25c) Und »Gottes Macht ist genau seine Essenz.« (1p34) Mit diesen Verweisen wird im Beweis von 3p6 *das Immanenzprinzip evoziert*: Das Einzelding ist mit seinem Wirken in das Wirken Gottes impliziert und das Wesen Gottes expliziert sich im Wesen des Einzeldings. In diesem Immanenzdenken ist das »soweit es in sich ist« aus 3p6 nicht eine kontrafaktische Bedingung (ein Konditional: wenn

39 Diesen Punkt macht auch Thomas Cook (2006). Mit seiner Kommentierung des Beweises von 3p6 stimme ich bis zu diesem Punkt überein. In Abschnitt 2.3 begründe ich ausführlich, inwiefern darüber hinaus aber seinem Interpretationsvorschlag des *conatus* und seiner Rekonstruktion des Beweises zu widersprechen ist.

40 Wenn »*quantum in se est*« als konditionale Bestimmung gelesen wird, wird ›das Ding, wie es wäre wenn …‹, davon logisch getrennt, *wie* es tatsächlich ist, im Sinne seiner *Art und Weise, zu sein*. Es findet dann die Scheidung von Existenz und Wesen (das heißt Wirken) statt, die in Spinozas Metaphysik gerade vermieden werden soll. Die hier vorgeschlagene modale Lesart des *conatus* behebt dieses Problem.

das Ding ganz in sich wäre, dann würde es …). Sondern es ist die modale Bestimmung des In-sich-Seins als partizipierender Teil des Ganzen; es benennt eine Modalität des In-sich-Seins *unter den Bedingungen der immanenten Kausalität des Ganzen*, ein In-sich-Sein, in dem sich gleichzeitig die Partizipation am Gesamtwirken der Natur expliziert.[41]

Warum wird nun mit dem Verweis auf das Immanenzprinzip aus dem Wirken, welches das Ding nicht zerstören kann (soweit mit 3p4 gezeigt), ein Streben, ein Drang oder Trieb nach Selbsterhaltung? Die Antwort liegt darin, dass dieses Wirken allererst *in der innerweltlichen Perspektive des involvierten Einzeldings* – das heißt in der Modalität des In-sich-Seins unter den Bedingungen der Partizipation am Ganzen – als ein Streben erscheint. Das heißt, Streben ist die Art und Weise, wie das Wirken im Denken und Fühlen des involvierten Dings zum Ausdruck kommt. In der Gesamtperspektive wird das Wirken in seiner reinen Faktizität als Ereignis in einem immanenten Bedingungsgefüge betrachtet. In der innerweltlichen Perspektive des endlichen Modus dagegen ist es stets *transient* auf andere endliche Modi bezogen (siehe Abschnitt 1.1). Die Modi wirken miteinander und aufeinander ein und ihr Wirkungsvermögen wird in diesem Bezug aufeinander gesteigert oder geschwächt – in dieser Perspektive ist das Wirken dann ›psychologisch‹ als Streben und in den Termini von Affekten auswertbar, denn es expliziert sich in den Qualitäten einer Selbstrelation.

Diese Struktur einer Selbstrelation hängt direkt mit dem Immanenzprinzip zusammen, also damit, dass das Wirkungsvermögen eines Einzeldings stets durch das relationalen Gefüge einer immanenten Kausalität mitbedingt ist.[42] Dadurch expliziert sich das Wirken des Individuums nämlich genaugenommen in einer *zweifachen Weise* als ein Streben: Die Art und Weise, wie das Ding wirkt, wird einerseits als *sein* Wirken explizit, es ist Ausdruck *seines* Wesens. Aber zugleich ist es dies nur als Teil des Ganzen, nur insofern darin auch das Wesen einer höheren Individuation (des relationalen Wirkungszusammenhangs, der Natur) zum Ausdruck kommt. Der Partikel »*quantum in se est*« benennt genau diese *Doppelfigur der Modalität des In-Seins:* Selbstbezüglichkeit bei gleichzeitiger Implikation in den immanenten Wirkungskontext. Das Teil-Sein in einem Ganzen wird zu einem Streben, *insofern* es gleichzeitig auch ein In-sich-Sein, ein auf *sich* bezogen sein in der Relationalität zu an-

41 Hierauf wird in den Abschnitten 2.3 und 2.4 noch einmal aus einer dynamischen Perspektive einzugehen sein, wo auch die Frage nach Selbstbezüglichkeit, personaler Identität und einem psychischen Innenraum in der Immanenz genauer aufgegriffen werden kann.

42 Das ist die zweite Fassung des Immanenzprinzips, siehe Abschnitt 1.1.

deren ist.[43] Erst dieser Aspekt der Selbstbezüglichkeit, der durch das Streben (*conatus*) ins Spiel kommt, gibt den *Affekten,* die mit Steigerung oder Schwächung des Wirkungsvermögens korrelieren, ihren Widerfahrnischarakter: Es bin *ich,* der hier affiziert wird; es bin *ich,* dessen Wirkungsvermögen in der Art und Weise, wie es sich in dieser Relation aktualisiert, gefördert oder gehemmt, gesteigert oder geschwächt wird. Der Affekt ist eine Erfahrungsmodalität des In-sich-Seins vermittels des Teil-Seins in einem Ganzen.

Ein weiteres zentrales Merkmal dieser Interpretation in Abgrenzung zu anderen geläufigen Auslegungen ist, dass sich der *conatus* nicht allein als ›Abwehrstreben‹ in Bezug auf die Gefahr von Tod und Zerstörung des Dings durch äußere Einwirkungen verstehen lässt. Weil die Existenz eines Dings nicht von seinem Wirken abgelöst werden kann, bezieht sich der *conatus* auf die *Art und Weise* seines Seins. Diese Art und Weise des Seins ist als relationale (also reziprok bedingte) Entfaltung seines Affizierungsvermögens (*potentia*) immer der *vollständige,* ganz und gar erfüllte (und nicht etwa eingeschränkte) Ausdruck seines Wesens – und dennoch steht er unter der Bedingung des immanenten Teil-Seins an einem Ganzen, denn es gibt bei Spinoza kein Bei-sich-Sein ohne Teil-Sein in einem Ganzen. Folglich kann der *conatus* nicht so ausgelegt werden, dass er sich sekundär auf eine dem Einzelding schon gegebene, ›innere Natur‹ bezieht, die durch äußere Umstände bedingt mal mehr, mal weniger, aber dem inneren Bestreben nach möglichst viel gegenüber Anderen zur Geltung gebracht werden würde.[44] Es wäre ein Missverständnis, zu sagen, der *conatus* sehe es darauf ab, möglichst »aktiv« oder gar »aggressiv« zu sein und das passive Erleiden der Einwirkungen Anderer zu vermeiden. Das

---

43 Diese Doppelfigur des Strebens wird sich in Kapitel 5 in der Foucaultschen Doppelfigur der Subjektivierung (Subjektwerdung) wiederfinden. Mit Spinoza ergibt sich hier eine *affektive* Lesart dieser Doppelfigur, denn der Selbstbezug ist bei ihm auch affektiv verfasst. In Spinozas *conatus* ist deshalb – so meine These – der Prototyp für eine immanente Theorie der Individuierung und Subjektivierung zu erkennbar; die ganze vorliegende Untersuchung kreist darum, dieses Motiv auszufalten.

44 Entlang dieser Linie ist Handwerker Küchenhoffs Auslegung des *conatus* zu widersprechen. Ihrer Meinung nach setzt der *conatus* für das Einzelding »ein Bei-sich-Sein, eine Übereinstimmung mit sich voraus, die es ihm erst ermöglicht, in seinem Streben erfolgreich zu sein. Es ist ein Streben, das darauf gerichtet ist, in dem Gegebenen zu verharren«. Es ist dann von »ungestörte[r] Partizipation an der einen Substanz« die Rede, von »eine[r] Partizipation, an der [das Einzelding] durch Affektionen gehindert werden kann« (Handwerker Küchenhoff 2006: 114). – Das Ding wird in der hier entwickelten Interpretation *nicht* durch Affektion an der Partizipation gehindert, sondern es partizipiert allererst *durch* Affektion. Und es gibt kein »Gegebenes«, das von den Einwirkungen der Umwelt abgeschirmt und konserviert werden könnte, denn das Sein eines Dings ist selbst nichts anderes als sein Affizieren und Affiziertwerden.

wäre schon deshalb falsch, weil bei Spinoza auch die »passiven« Affektionen das Affizierungsvermögen erfüllen – auch im *Affiziertwerden* kommt das eigene Wesen zum Ausdruck und auch dabei ist das *conatus*-Prinzip am Werk.[45] Im Allgemeinen ist überhaupt *keines* der an einer Affizierungsrelation beteiligten Einzeldinge ganz aktiv oder ganz passiv. Es handelt sich beim *conatus* deshalb nicht um ›Gefahrenabwehr‹ gegen die Anderen. Er besteht nicht darin, sich *gegen* die Anderen ›durchzusetzen‹, er ist kein Herrschaftsstreben im Sinne von ›ich muss mich durchsetzen‹, er ist *nicht* wesentlich antagonistisch.

Was ist er dann? Im Beweis zu E: 3p7 heißt es, dass das Einzelding in seinem Wirken »entweder allein oder zusammen mit anderen handelt und strebt«. Es wird damit impliziert, dass das Wirken des Einzeldings in Zusammenspiel mit anderen Einzeldingen *akkumulations-* und *steigerungsfähig* ist. Die Selbsterhaltung liegt nicht darin, dass das Einzelding die anderen Einzeldinge verdrängt, sondern dass sich sein Wirken zu einem gemeinsamen Wirken mehrerer Einzeldinge verbindet und deshalb steigert. Das Prinzip des *conatus* ist der *Zusammenschluss in Wirkungskompatibilität*, die Steigerung des eigenen Wirkungsvermögens im Zusammenwirken mit anderen Einzeldingen. Und dabei erfährt das individuelle Wirkungsvermögen (*potentia*) stets eine *bestimmte* und *modulierende* Steigerung oder Schwächung, denn die konkreten Wirkungsakte, in denen sich die *potentia* der beteiligten Individuen eines Wirkungskontexts expliziert, sind im Allgemeinen nicht auf eines der Individuen zurückführbar, sondern irreduzibel ein Produkt der Relation. Man kann diese Wirkungsakte daher nicht durch ein Identitätsprinzip in Bezug auf ein einzelnes Wesen beschreiben. Wie ein Wesen zum Ausdruck kommt, das variiert von Situation zu Situation, von Relation zu Relation. Deshalb ist der *conatus* ein *Modulationsgeschehen,* das zugleich In-sich-Sein und In-Relation-Sein zum Ausdruck bringt, als einer dynamischen, wechselseitigen Bedingtheit. Der *conatus* entfaltet sich als *schöpferisches* und *ko-konstituierendes Geschehen* in der reziprozken Gegenwärtigkeit des Ganzen – er ist nicht allein Selbsterhaltung im Sinne eines Konservationsstreben.[46]

---

45 Im nächsten Abschnitt folgt hierfür eine ausführliche Begründung. Siehe einstweilen D:SPA: 202–203: »Da nun die passiven Affektionen auf ihre Weise unser Affiziertseinkönnen erfüllen, strengen wir uns an, in der Existenz zu verharren, nicht nur insoweit wir möglicherweise adäquate Ideen und aktive Affekte haben, sondern insoweit wir inadäquate Ideen haben und Leidenschaften empfinden.«

46 Mit dieser positiven, affirmativen, konstituierenden und dynamischen Interpretation des *conatus* folge ich tendenziell der Auslegung der (links-spinozistischen) Tradition in Frankreich, vgl. exemplarisch D:SPP; D:SPA; Balibar 1997, 1998; Macherey 1995; Negri 1982 sowie Bartuschat 2006; Kisser 1998; Saar 2013a: 100 f. Lesarten, die den *conatus* als Kon-

Conatus *und Affekte*

Aus dieser Auslegung ergibt sich auch eine wesentliche Einsicht über den Zusammenhang von *conatus* und Affekten. Im Allgemeinen ist die Eingebundenheit eines Einzeldings in einen Wirkungszusammenhang zunächst mit Affektionen [lat. *affectiones*] verbunden; nur wenn diese Affektionen in einer Steigerung oder Schwächung des eigenen Wirkungsvermögens bestehen, sind sie nach Definition (E: 3def3) Affekte [lat. *affectūs*]. Zugleich stellt Spinoza klar: »Ein Mensch erkennt sich selbst nur durch die Affektionen seines Körpers und deren Ideen.« (3p53dem, siehe analog 2p23) Daraus folgt zusammengenommen, dass sich der Geist *vermittels der Affekte* des *conatus*-Strebens bewusst wird, weil der *conatus*, wie oben erläutert, ein Streben zur (modulierenden) Steigerung des eigenen Wirkungsvermögens in Relationen des Zusammenwirkens ist. Der Geist hast somit vom *conatus*-Streben eine ›affektiv vermittelte‹ Idee – die Modulation des Wesens im Zusammenwirken (*conatus*) ist ein *affektives* Streben, es expliziert sich als Trieb, Drang, Lust, Wille. Genauer unterscheidet Spinoza dabei: »Bezieht sich dieses Streben allein auf den Geist, wird es Wille genannt, bezieht es sich aber auf den Geist und zugleich auf den Körper, Trieb. Er, der Trieb, ist somit nichts anderes als genau die Essenz des Menschen, aus dessen Natur das, was der eigenen Erhaltung dient, notwendigerweise folgt« (3p9s; vgl. auch D:SPA: 203).

Die *conatus*-Theorie ist also auf integrale Weise mit der Affektenlehre verschränkt. *Als* Affekt wird das Wirken des Einzeldings in der innerweltlichen Perspektive allererst zu einem Streben, welches darin besteht, sein Wirkungsvermögen (*potentia*) und damit seine Teilhabe an der Macht der Natur *durch Zusammenschluss* mit andern Einzeldingen zu steigern. Der *conatus* ist ein positives Streben, das affektiv erfahren wird in Lust und Unlust, Freude und Trauer, Liebe und Hass etc.[47] Es bringt dabei konstitutiv etwas hervor, es ist ein Modulationsgeschehen des eigenen Wesens in jeder Relation.

Auch Deleuze folgt dieser Auslegung, wenn er das *conatus*-Streben kennzeichnet als ein »Bestreben, Lust zu empfinden« und »Unlust zu vermeiden« (D:SPP: 133). Das könne, so erläutert er, einerseits in der Form auftreten,

---

servationsprinzip auffassen, wurden vor allem in der grundsätzlichen Debatte zur Selbsterhaltung in den 1980er Jahren vertreten, vgl. dazu Blumenberg 1996; Cook 2006; Ebeling 1996 sowie die Diskussion von Handwerker Küchenhoff 2006.

47 Die Verbindung von *conatus* und Lust wird ausführlicher thematisiert von Negri 1982 und Deleuze (D:SPP). – Ferner sind Freude, Trauer und Begehren bei Spinoza grundlegende Affekte; Liebe, Hass, Stolz, Trotz, etc. sind Zusammensetzungen und Ableitungen davon. Ich werde hierauf nicht genauer eingehen, vgl. die »Definitionen der Affekte« im dritten Teil der Ethik und kommentierend z. B. Handwerker Küchenhoff 2006, Moreau 2006.

dass das endliche Wesen situativ anderen endlichen Wesen begegnet, die mit ihm »übereinstimmen« und mit ihm in ein steigerndes Verhältnis treten – man kann dabei ganz verschiedenartig an Nahrungsmittel, an ein geliebtes Wesen oder an Formen der sich ergänzenden Zusammenarbeit denken. *Andererseits* kann das endliche Ding aber auch situativ auf andere endliche Dinge treffen, die mit ihm nicht übereinstimmen, deren Verhältnis des Affizierens und Affiziertwerdens dissonant und schwächend ist; in der Summe wird dann das Wirkungsvermögen aller oder einiger der Beteiligten gehemmt – auch hier gilt prinzipiell ein ganzes Spektrum von Beispielen: andere Menschen mit schlechter Laune, gehasste Menschen und Erzfeinde, desillusionierende Arbeitsbedingungen, lähmende gesellschaftliche oder politische Rahmenkonstellationen, bis hin zu giftigen Speisen und tödlichen Konfrontationen, von denen das einzelne Wesen gar zerstört werden würde.

Entscheidend ist dabei, dass sich auch für Deleuze das *conatus*-Streben und die damit verbundenen Affekte nicht auf Konservation eines unabhängig davon gegebenen Wesens richten (vgl. D:SPA: 200–203). Im *conatus* kommt vielmehr ein je bestimmter Trieb zum Ausdruck, in dem und durch den sich des Wesens *Art und Weise* zu existieren, und damit das Wesen selbst, immer wieder *konstituiert.* Diese Art und Weise kann diesem Streben nicht vorgelagert sein, als Zielpunkt, Telos, oder als statischer Ist-Zustand, den es identisch zu erhalten gilt. Auch bei Spinoza selbst wird dieser Aspekt der konstituierenden Entfaltung sichtbar, wenn er etwa formuliert:

> »Aus all dem steht also fest, dass wir etwas weder erstreben noch wollen, weder nach ihm verlangen noch es begehren, weil wir es für gut halten; im Gegenteil, wir halten etwas für gut, weil wir es erstreben, es wollen, nach ihm verlangen und es begehren.« (E: 3p9s)

Das, was das Einzelding im *conatus* erstrebt – sein Wesen oder die Erhaltung seines Seins –, steht diesem Streben also nicht voran. Das Wesen ist selbst nichts anderes als das, was in diesem Streben zum Ausdruck kommt (3p7). Affekte und Begehren richten sich nicht auf eine innewohnende Natur oder auf einen Zustand, der erhalten oder erreicht werden will und mit dem der Momentanzustand ständig verglichen wird. Sondern sie *sind* die Tätigkeit des Seins als eines Strebens nach Luststeigerung und Unlustvermeidung durch Wirkungszusammenschluss – wohin dieses Streben führt, artikuliert sich allererst in seinem Prozess.[48]

48 Mit dieser Interpretation Spinozas wird für den Kontext der vorliegenden Untersuchung eine *dynamische* Theorie des *conatus* vorbereitet. In den Abschnitten 2.3 und 2.4 wird aus-

1.3 Die relationale Spezifität des Affizierungsvermögens

Das *conatus*-Streben, so die Diskussion oben, ist ein Streben nach Steigerung seiner Selbst durch Wirkungszusammenschluss. Die Affekte der Lust und Unlust (und alle davon abgeleiteten Affekte) sind die Art und Weise, wie sich dieses Streben dem Individuum selbst erfahrbar macht. Ferner, so wurde es formuliert, kommt in diesem Streben *das Wesen des Individuums zum Ausdruck*. Wenn man diese steigernde Auslegung des *conatus* nun im Kontext einer gegenwartsbezogenen Sozialtheorie aktualisiert, so könnte man darin vielleicht die Gefahr sehen, sich den kruden Individualismus einer im Kern auf Selbstverwirklichung fokussierenden Sozialontologie einzukaufen. Würde damit ein Wirkungs-, Geltungs- und Lustegoismus im Sozialen affirmiert? Liefe das auf ein »sozialdarwinistisches« Kräftemessen in jeder einzelnen Interaktionsszene hinaus, in dem ein Recht des Stärkeren sich zwar nicht negativ durch Repression und Tötung des Gegenübers, aber positiv durch Vereinnahmung, Wortführerschaft, normsetzende Performanzen und die Subsumption aller sozialer Relationen unter ein narzisstisches Prinzip durchsetzt?[49]

Das sind die leitenden Fragen, die in diesem Abschnitt dazu Anlass geben, noch einmal den folgenden Sachverhalt im Primärtext der *Ethik* sowie in der Deleuze'schen Auslegung Spinozas herauszuarbeiten: Das Vermögen (*potentia*) eines Individuums ist bei Spinoza zwar ein eigenes, aber in Bezug auf seine Verwirklichung stets auf Relationen bezogen, und zwar in solcher Weise, dass die Option einer individualistische Auslegung ausscheidet. Dies leitet sich aus dem Immanenzprinzip her, insofern daraus nämlich folgt, dass das Wirkungsvermögen (*potentia*) bei Spinoza stets ein Vermögen ist, zu affizieren und affiziert zu *werden.* Das heißt, die *potentia* des Einzeldings umfasst nicht nur das Vermögen zu aktiven Einwirkungen auf andere, sondern auch eine spezifische »Rezeptivität« oder »Sensitivität« für Affizierung, also eine *Macht, affiziert zu werden.* Die Entfaltung dieses Vermögens findet mithin nicht allein in »aktiven«, sondern auch in »passiven« Akten statt.

Der *conatus* konstituiert deshalb zwar das Sein des Individuums, ist aber nicht als *individualistisches* Machtstreben verfasst. Denn es handelt sich dabei nicht um ein Streben, das aus dem Inneren eines Individuums nach außen erfolgen würde, sondern es entfaltet sich in der Immanenz eines reziproken

---

führlich auf die temporale Dynamik dieses Strebens eingegangen werden, die mit den Begriffswerkzeugen aus Kapitel 2 als affektives *Resonanzgeschehen* gefasst werde kann.

49 In diesem Zusammenhang ist auch die Debatte interessant, die Spinozas *conatus* mit Nietzsches »Wille zur Macht« in Verbindung bringt; vgl. zum Überblick Rehmann 2014.

Bedingungsgefüges – also im Zusammenwirken – der jeweiligen Vermögen, zu affizieren und affiziert zu werden. Dem Einzelding ist sein Streben nur in einer Weise zuschreibbar, die sich irreduzibel auf den relationalen Wirkungszusammenhang bezieht, in dem dieses Streben situiert ist und zum Ausdruck gebracht wird. *Relationalität ist somit primär gegenüber den darin sich konstituierenden Einzeldingen.* Wie das Einzelding wirken kann – was sein Körper vermag –, lässt sich aus seinem individuellen Wirkungsvermögen allein nicht erschließen – es gibt ein bestimmtes Individuum nicht ›für sich‹.[50]

Dieses ontologische Verständnis kann nun auf den besonderen Fall endlicher Modi und menschlicher Einzeldinge angewendet werden, in Bezug auf deren innerweltliche Sicht das Wirkungsgeschehen (Affektionsgeschehen) des *conatus* zu Beginn von Teil III der *Ethik* als ein *Affektgeschehen* in den Blick kommt. Dabei ergibt sich, dass Affekte, also jene Affektionen, bei denen die *potentia* eines endlichen Dings »vermehrt oder vermindert, gefördert oder gehemmt wird« (E: 3def3), sich nicht als äußerliche und einseitige Relation *zu* anderen Individuen, auch nicht als innere Re-Aktion auf einen äußeren Stimulus auffassen lassen. Affekte liegen selbst *in* der Relationalität, als Prinzip des Individuum-Seins in einem Wirkungsganzen; ein Affekt ist deshalb untrennbar sowohl mit Affizieren als auch mit Affiziertwerden verbunden.[51] Weil somit das Vermögen des Individuums auch zum Ausdruck kommt, insofern es affiziert wird, folgt daraus erstens, dass Affiziertwerden *kein* ›Mangel‹ und *keine* ›Schwäche‹ ist, die das Wesen von seinem Vermögen trennt oder an dessen Realisierung hindert. Affiziertwerden ist positiv Teil des Ausdrucks eines Wesens. Zweitens schließlich folgt, dass sich ein Affektgeschehen stets *irreduzibel* in der Reziprozität einer Situation (eines Wirkungszusammenhangs) entfaltet, in der immanenten Kausalität eines gleichermaßen »aktiven« wie »rezeptiven« Ausdrucks des Vermögens aller beteiligten Dinge.

Diesen wichtigen Sachverhalt – ich bezeichne ihn fortan als *relationale Ko-Konstitution des Affizierungsgeschehens* – führt Spinoza in der für die vorliegende Untersuchung zentralen Propositionengruppe E: 3p49–3p59 in zwei Richtungen noch weiter aus. So gilt erstens, dass die Art der eigenen Affizie-

---

50 Würde man die Essenz eines Dings nur als ein Vermögen, *transitiv* auf andere einzuwirken verstehen, würde dies wieder auf einen Atomismus hinauslaufen; wie die Kugeln eines Billardtisches würden die Dinge in kausalen Wechselwirkungen stehen, die sich nur *additiv und äußerlich* zu einem Gesamtwirken zusammenfügen – vgl. Abschnitt 1.1 c oben.

51 Auch Deleuze betont, dass den Einzeldingen ein *korrelatives Vermögen, zu affizieren und affiziert zu werden* zuzuschreiben ist, in dem sich eine »aktive« und eine »rezeptive« Seite gar nicht trennen lassen. Siehe D:SPA: 83 ff., sowie 191–205. Prägnant und mit Blick auf die politische Theorie nach Spinoza macht diesen Punkt kürzlich Dorothy Kwek (2014).

rung durch einen anderen Gegenstand *ihrer Natur nach* von diesem abhängt: »Es gibt so viele Arten von Freude, Trauer und Begierde und folglich auch von jedem Affekt, der aus ihnen zusammengesetzt [...] oder von ihnen abgeleitet ist (wie Liebe, Hass, Hoffnung, Furcht usw.), wie es Arten von Gegenständen gibt, von denen wir affiziert werden.« (3p56)[52] Im Beweis desselben Satzes wird das noch deutlicher:

> »Die Natur einer jeden Leidenschaft muss also notwendigerweise so erklärt werden, dass die Natur des Gegenstandes, von dem wir affiziert werden, [darin] zum Ausdruck kommt. So schließt die Freude, die von einem Gegenstand, z.B. A, herrührt, die Natur genau dieses Gegenstandes A in sich, und die Freude, die von dem Gegenstand B herrührt, die Natur genau dieses Gegenstandes B; mithin sind diese beiden Affekte der Freude ihrer Natur nach verschieden, entstehen sie doch aus Ursachen verschiedener Natur.« (3p56dem)

Ein bestimmter Affekt hängt also spezifisch von der Natur des affizierenden Gegenstandes ab. Zweitens aber gilt nun auch umgekehrt, dass bei Variation des *affizierten* Gegenstandes die Affizierung, die von einem gleichbleibenden zweiten Gegenstand ausgeht, in ihrer Natur variiert: »Verschiedene Menschen können von ein und demselben Gegenstand verschiedenartig affiziert werden; und ein und derselbe Mensch kann von ein und demselben Gegenstand zu verschiedenen Zeiten verschiedenartig affiziert werden.« (3p51)

Fügt man diese beiden Bestimmungsrichtungen zusammen, so gelangt man zu einer grundlegenden Qualität des Affektiven bei Spinoza, die nämlich nicht nur eine *relationale Ko-Konstitution* des Affizierungsgeschehens, sondern die *relationale Spezifität des Affekts* selbst – das heißt auch der damit einhergehenden *Erfahrungsqualitäten* – benennt. »Spezifität« bedeutet dabei, dass »jeder Affekt eines jeden Individuums von dem Affekt eines anderen in dem Maße abweicht, wie die Essenz des einen sich von der Essenz des anderen unterscheidet« (3p57). Kurz: ein Affekt ist stets spezifisch für beide (alle) daran beteiligten Individuen, sowohl in seinem relationalen Vollzug als Affizierungsgeschehen (Gesamtperspektive) als auch in der innerweltlichen Erfahrung, die damit einhergeht. Das gilt entsprechend für Freude, Trauer, Begierden und alle abgeleiteten Affekte. »Relationalität« bedeutet schließlich, dass dieser spezifische Affekt außerdem irreduzibel von dem jeweiligen rela-

52 Dieser Satz fußt auf der allgemeineren und fundamentalen Prämisse von der *Mannigfaltigkeit der Affizierung*, die einige Sätze vorher etabliert wird: »Der menschliche Körper ist aus sehr vielen Individuen verschiedener Natur zusammengesetzt und kann mithin von ein und demselben Körper auf mannigfach verschiedene Weise affiziert werden.« (3p17s; das beruht wiederum auf 2post1, 2ax1).

tionalen Zusammenhang, in dem die Affizierung stattfindet, abhängt. Das heißt, dass ein Affekt *nur als Gesamtwirkungsgeschehen explizierbar ist,* welches mehrere Individuen mit je verschiedenen spezifischen Affizierungsvermögen umfasst. Dieses *anti-individualistische Prinzip* bringt Spinoza selbst in seiner konzentriertesten Form im Beweis zu 4p33 auf den Punkt:

> »Was Affekte ausmacht oder was sie ihrer Natur nach sind, kann durch unsere Essenz oder Natur allein nicht erklärt werden […], sondern muss von der Macht, d.h. […] der Natur äußerer Ursachen, die auf einer Stufe mit unserer Macht steht, her definiert werden. Das macht es, dass es von jedem Affekt so viele Arten gibt, wie es Arten von Gegenständen gibt, von denen wir affiziert werden […], und dass [verschiedene] Menschen von ein und demselben Gegenstand verschiedenartig affiziert werden« (4p33dem).

Dieses Prinzip der relationalen Spezifität der Affizierung ist im Kontext der vorliegenden Untersuchung von zentraler Bedeutung.[53] Es ist nicht nur auf phänomenaler Ebene extrem folgenreich, sondern bildet auch einen konzeptuellen Knotenpunkt, in dem viele der vorherigen ontologischen Setzungen zusammenlaufen. Die für dieses Prinzip grundlegende theoretische Entscheidung ist, wie oben genannt, das Affizierungsvermögen, welches die Essenz eines endlichen Dings ausmacht, als Korrelation *zweier* Vermögen aufzufassen: eines Vermögens zu affizieren und eines Vermögens, affiziert zu werden. Wichtig jedoch ist, wie dieses Prinzip im Wirkungsmonismus Spinozas verwurzelt ist und deshalb nicht bei der Beobachtung einer phänomenalen Multiplizität der Affekte stehen bleibt, sondern auf eine Auslegung des Immanenzprinzips in Bezug auf den endlichen Modus und seine Affizierbarkeit hinausläuft. Es ist Gilles Deleuze' Spinoza-Aneignung, wo dieser Punkt am deutlichsten wird und es ist gewinnbringend, dies noch genauer auszuführen.

Immanenzdenken zwischen Physik und Metaphysik

In unserer kontemporären kulturellen Episteme erscheint es gewöhnungsbedürftig, die Macht (*potentia*) eines Dings nicht nur als ein Affizierungsvermögen nach außen, sondern gleichzeitig auch als eine *Macht, affiziert zu werden,*

53 Auch in phänomenologischen Theorien des 20. Jahrhunderts finden sich solche Figuren relationaler Spezifität der Emotionen. Hierauf weist – in ganz anderem Theorievokabular – z. B. Jan Slaby hin, wenn er in Anschluss an Heidegger von der Untrennbarkeit der Phänomenalität und Intentionalität der Emotionen spricht, vgl. Slaby 2008: 269 ff. Wichtiges Unterscheidungsmerkmal ist allerdings, dass in der spinozistischen Theorie mit dieser Figur stets das Denken immanenter Kausalität aufgerufen ist, aus der die relationale Spezifität von Affekten folgt.

zu denken. Deleuze jedoch weist darauf hin, dass das in den frühneuzeitlichen Philosophien und Metaphysiken eine weit verbreitete Auffassung war. Bereits bei Hobbes findet sich der Gedanke von der Identität des Vermögens (*potentia*) und der Wirkung, sowie – damit sich bedingend – das Verständnis, dass das Vermögen sowohl ein Vermögen, *aktiv* zu sein, als auch ein *Leidensvermögen* umfassen muss.[54] Im Rahmen der vorliegenden Untersuchung ist es nicht möglich, diese historische Konstellation ausführlich zu rekonstruieren. Wichtig ist jedoch die Botschaft, dass das Novum Spinozas gar nicht in der Identifizierung von Wesen und Wirken, und auch nicht in der Korrelation von Affizieren und Affiziertwerden allein liegt, sondern darin, dass er beides in Bezug auf die Substanz (Natur) und *zugleich* in Bezug auf das Einzelding zur Anwendung bringt – und dabei das Prinzip der immanenten Kausalität (zweite Fassung) erhält:

»Eine lange theologische Tradition behauptete bereits die Identität des Vermögens und des Tätigseins, nicht allein in Gott, sondern in der Natur. Andererseits behauptete eine lange materialistische Tradition in der Physik den tätigen Charakter jedes Vermögens in den geschaffenen Dingen selbst: die Unterscheidung von Vermögen und Tat ersetzte man durch die Korrelation eines Vermögens, tätig zu sein, und eines Vermögens zu leiden, die beide wirklich seien.[55] *Bei Spinoza verbinden sich die zwei Strömungen, indem die eine auf das Wesen der Substanz verweist, die andere auf das Wesen des Modus.* Denn im Spinozismus bringt jedes Vermögen ein Affiziertseinkönnen mit sich, das ihm entspricht und von ihm nicht getrennt werden kann. *Dieses Affiziertseinkönnen ist immer und notwendig erfüllt.*« (D:SPA: 83 f., Übersetzung modifiziert, Hervorhebungen hinzugefügt)

Die Identifizierung von Vermögen und Tat in der »theologischen Tradition« kommt bei Spinoza zunächst zum Ausdruck durch die Absage an den Herrschergott – also an einen Gott, der Macht besitzt, die von seinem tatsäch-

54 Siehe Thomas Hobbes, *Elementorum Philosophiae,* Erster Teil *Vom Körper,* Kapitel X *Von Möglichkeit und Wirklichkeit*: »Sind in einem passiven Körper alle Accidenzien vorhanden, die von seiner Seite erforderlich sind, damit in ihm eine bestimmte Wirkung von einem aktiven Körper hervorgerufen werde, so sagen wir, dass er die Möglichkeit oder Potenz besitzt, jene Wirkung entstehen zu lassen, wenn er mit einem entsprechenden aktiven Körper zusammenkommt. Nun bilden nach der Definition im vorigen Kapitel jene Accidenzien die materielle oder stoffliche Ursache. Also ist die Möglichkeit oder Potenz in dem passiven Körper, die gewöhnlich auch passive Potenz genannt wird, und die materielle Ursache dasselbe. […] *Daher ist die Potenz des aktiven und passiven Körpers zusammengenommen, die vollständige oder volle Potenz genannt werden möge, dasselbe wie die vollständige Ursache, denn beide bestehen in der Summe aller Accidenzien, die in den beiden Körpern erforderlich sind, um die Wirkung hervorzurufen.*« (Eigene Hervorhebungen. – Der Hinweis stammt von Deleuze, D:SPA: 84 n25.)

55 Hier verweist Deleuze auf Hobbes, siehe oben.

lichen Handeln noch einmal getrennt ist, etwa durch einen Willen. Gottes Vermögen ist stattdessen immer tätig, und in diesem Tätigsein ist es ganz *in sich,* also keinen äußeren Ursachen ausgesetzt. *Wenn nun aber die Einzeldinge mit ihrem Vermögen an diesem Vermögen Gottes partizipieren, und wenn zudem die Einzeldinge, weil sie endlich sind, auch untereinander in Wirkungsrelationen stehen, dann folgt daraus, dass auch im Affiziertwerden das Vermögen des Einzeldinges zum Ausdruck kommen muss.* Denn sonst wäre ein Ding ja in dem Moment, wo es etwas erleidet, von der Partizipation am Vermögen Gottes abgeschnitten. Indem Spinoza diese beiden »Traditionen« – die theologische und die physikalische – also zusammen denkt, formuliert er das Prinzip der Wirkungsimmanenz, welches in Bezug auf das Einzelding und sein Affizierungsvermögen folgendermaßen auf den Punkt gebracht werden kann: Das Affizierungsvermögen eines Dings ist *immer erfüllt,* entweder durch erlittene Affizierung, oder durch Einwirkung auf andere:

> »Weil […] der Modus ein Teil der Natur ist, ist sein Können immer schon erfüllt, entweder durch Affektionen, welche durch äußere Dinge hervorgebracht wurden (passiv genannte Affektionen), oder durch Affektionen, welche sich aus seinem eigenen Wesen erklären (aktiv genannte Affektionen). So verschwindet die Unterscheidung des Vermögens und der Tat auf der Ebene des Modus zugunsten einer Korrelation zweier gleichermaßen wirklicher Vermögen, des Vermögens, tätig zu sein, und des Vermögens zu leiden, die im Wechselverhältnis variieren, deren Summe aber konstant und konstant verwirklicht ist.« (Ebd.: 84)

Die Korrelation des Vermögens zu affizieren und affiziert zu werden verweist also auf das, was in 1.1 als die zweite Fassung des Prinzips der Wirkungsimmanenz bezeichnet wurde. In der zitierten Passage deutet sich darüber hinaus aber auch ein dynamischer Aspekt an, der damit verbunden ist, dass das Vermögen eines Einzeldings mal mehr als »aktives«, mal mehr als »passives« Vermögen zur Geltung kommen könne, während es in der Summe dabei aber konstant bleibe. Dieser Punkt erfordert eine ausführliche Erläuterung.

Aktivität, Passivität; Varianz und Konstanz des Affizierungsvermögens

Insgesamt liegt hier zunächst eine Konstellation dreier Sätze vor: (1) Das Vermögen (*potentia*) des Dings ist identisch mit seinem Wesen; (2) dieses Vermögen ist immer in Wirkungen und Taten erfüllt. Doch das heißt (3), dass das Wesen dabei einerseits »aktiv« Taten an anderen Dingen verüben, gleichermaßen aber auch »passiv« die Taten anderer auf sich einwirken lassen können muss – es besteht somit korrelativ in einem Vermögen, zu affizieren und af-

fiziert zu werden. Und dabei behauptet Deleuze in dem obigen Zitat nun zusätzlich, dass das Affizierungsvermögen »in der Summe« seiner aktiv versus passiv erfüllten »Teile« aber *konstant und konstant erfüllt bleibe,* in dem Sinne dass sich diese Teile reziprok ergänzen. An dieser Stelle ist noch einmal an die Definition der Affekte zu erinnern, die Spinoza einführt als »die Affektionen des Körpers, von denen die Wirkungsmacht [*agendi potentia*] des Körpers vermehrt und vermindert, gefördert oder gehemmt wird [...]« (E: 3def3). – Wie passt das mit Deleuzes Behauptung zusammen? Wie kann einerseits von der Vermehrung und Verminderung des Wirkungsvermögens, andererseits von seiner Konstanz und konstanten Erfülltheit die Rede sein? Die Antwort besteht aus zwei Teilen, der eine betrifft die Unterscheidung von aktiver und passiver Erfülltheit des Vermögens, die andere die Frage nach seiner Variation oder Konstanz.

(1) Der Punkt ist – und das wird für den gesamten Rest dieser Untersuchung zentral sein –, dass die aktiv-passiv-Dichotomie, entlang derer sich die Erfüllung der *potentia* für Deleuze reziprok zusammensetzt, *gar nicht unmittelbar* der dichotomischen Struktur entspricht, in der sich die Steigerung versus Hemmung des Wirkungsvermögens im Sinne der Affekte verfasst. Unter Aktivität oder Aktivsein versteht Spinoza:

> »wenn etwas in uns oder außer uns geschieht, dessen adäquate Ursache wir sind, d.h., wenn [dieses Geschehen] allein aus unserer Natur [...] klar und deutlich eingesehen werden kann. Dagegen sage ich, erleiden wir etwas [(Passivität)], wenn in uns etwas geschieht oder aus unserer Natur etwas folgt, wovon wir nur eine partiale Ursache sind.« (3def2, siehe auch 3def1)

Aktiv ist ein Wirken oder Affizieren für ein Einzelding also dann, wenn dieses für die Affektion die *vollständige* (zureichende) Ursache ist; um eine Leidenschaft oder ein Passivsein handelt es sich hingegen, wenn die Einwirkung äußerer Ursachen (die Affizierung durch andere Einzeldinge) dabei eine *irreduzible* Rolle spielt. Daraus folgt, dass auch die Affekte der Lust, der Freude, der Liebe etc., die mit einer Steigerung des Wirkungsvermögens einhergehen, *Leidenschaften (also passiv)*[56] sind: »Freude und Trauer sodann sind Leidenschaften, von denen eines jeden Macht, also dessen Streben in seinem Sein zu verharren, vermehrt oder vermindert, gefördert oder gehemmt wird.« (3p57dem)

Steigernde Affekte sind also nicht per definitionem Ausdruck davon, mehr *aktiv* zu sein, mehr ›seine eigene Natur zur Geltung zu bringen‹, mehr

56 »Leidenschaft« und »Passivität« sind synonym: Es handelt sich bei beiden um solche Affizierungen, die nicht aus der Natur des betroffenen Dings allein expliziert werden können.

›sich zu verwirklichen‹, mehr ›aus seinem Inneren heraus‹ transitiv gegen die Anderen einzuwirken, oder die eigene Macht ›durchzusetzen‹ etc. Steigernde Affekte sind vielmehr der Ausdruck einer *lustvollen* Vermehrung des eigenen Wirkungsvermögens durch *Vereinigung der Wirkungsvermögen* – und das umfasst immer auch ein Affiziertwerden. Das ist eine Steigerung, die daher rührt, dass sich das eigene Wirkungsvermögen situativ mit dem Vermögen anderer Dinge zusammenschließt – etwa mit einem Nahrungsmittel, einem geliebten Menschen, einer Verbündeten etc. »Wenn [der Mensch] unter solchen Individuen lebt, die mit seiner eigenen Natur übereinstimmen, wird damit [seine] Wirkungsmacht gefördert und genährt werden.« (4cap27; siehe auch die bereits zitierte Stelle im Beweis zu 3p7)

Auf Ebene der Affektenlehre ist das Wirkungsvermögen somit steigerungs- und schwächungsfähig nicht insofern das Individuum weniger erleidet und mehr aktiv an anderen verübt, sondern insofern das eigene Wirken in ein relationales Wirkungsgeschehen der *Resonanz* oder *Dissonanz*[57] treten kann und sich dort durch Zusammenschluss potenziert. Bei gleichbleibendem Wesen, also konstantem Vermögen, zu affizieren und affiziert zu werden, wird dieses Affizierungsvermögen somit dennoch *moduliert* durch den relationalen Kontext. In der reziproken Bedingtheit der Affizierungsvermögen in diesem Kontext bringt es sich entweder in Form gemeinsamer Wirksamkeit oder in Form eines gegeneinander gerichteten Wirkens zum Ausdruck, in beiden Fällen resultieren daraus Wirkungsakte, die nicht aus dem Individuum allein expliziert werden können.

Tatsächlich ist Aktivität versus Passivität für Spinoza und Deleuze die Dichotomie, entlang derer sich »die im eigentlichen Sinne ›ethische‹ Frage« orientiert (D:SPA: 193, siehe auch 193–199). Das heißt, Aktivität versus Passivität entfalten ihre Relevanz erst in der ethischen Wendung der Affektenlehre im vierten und fünften Teil der Ethik. Diese läuft darauf hinaus, dass aktiv dasjenige Ding ist, dessen Geist »adäquate« anstatt »verworrene« Ideen von seinen Affekten hat. Auch ein Ding, das sich in Leidenschaft ergeht, kann dabei aktiv sein, indem es adäquate Ideen von diesem Affizierungszusammenhang gewinnt – wobei diese Aktivität bei Spinoza eine Tätigkeit des Geistes ist, die nur dann adäquat wird, wenn sie »unter der Leitung der Vernunft« stattfindet (siehe E: 4p35+dem). Darin liegt für Spinoza eine emanzipatorische Einsicht: Man *kann* seine Affekte, auch die Leidenschaften, prinzipiell *verstehen,* man muss ihnen nicht ausgeliefert sein – und darin liegt das ethische Ziel. Werden die Affekte nämlich mit adäquaten Ideen davon begleitet,

57 Zum Begriff der Resonanz als dynamische Prozessform des *conatus* siehe Kapitel 2.

steht das Subjekt nicht mehr in der *Knechtschaft* dieser Affekte, da sein Geist ihre Notwendigkeit erkennt und sie deshalb nicht blind hinnehmen muss. Zugleich bedeutet Aktivität und Überwindung der Knechtschaft nicht, einen Affekt zu verhindern oder zu unterdrücken und dazu etwa seine Macht *gegen* die anderen durchzusetzen.

(2) Wenn ein Einzelding über sein Wirkungsvermögen definiert ist, dann wirft dies darüber hinaus die Frage auf, inwiefern man überhaupt von einer zeitlichen Kohäsion und Dauerhaftigkeit eines Einzeldings sprechen kann, während zugleich klar ist, dass das Wirkungsvermögen dynamischen Variationen unterliegt. Diese Frage hängt mit der Eingangsfrage eng zusammen, denn eine zeitliche Kohäsion oder ›temporale Tiefendimension‹ des *conatus* scheint Voraussetzung dafür zu sein, von der Konstanz oder Varianz der *potentia* des darin sich konstituierenden Einzeldings sprechen zu können.

Oben (Abschnitt 1.2) wurde erläutert, wie im Beweis des *conatus*-Satzes 3p7 »die Macht jedes Dings« identifiziert wird mit dem »Streben, mit dem es, entweder allein oder zusammen mit anderen, handelt oder zu handeln strebt«. Dieses wiederum wird identifiziert mit der »wirklichen Essenz [*actualem essentiam*]« des Dings – also mit der Essenz insofern sie *wirksam* ist. Auch das *conatus*-Streben ist deshalb auf Steigerung im Sinne reziproker Verstärkung, nicht aber im Sinne ›überwältigender‹ oder ›vernichtender‹ transitiver Einwirkungen auf andere ausgerichtet. In dem auf die *conatus*-Sätze folgenden Propositionenblock 3p12–3p48 führt Spinoza nun mit einigem psychologischen Detail eine Art ›relationale Arithmetik der Affekte‹ aus, nach der sich die Steigerung oder Schwächung des eigenen *conatus* in einer komplexen psychologischen Wechselwirkung affektiver Erfahrungsqualitäten mit den Tätigkeiten des Geistes und der Vorstellungskraft (*imaginatio*) vollzieht.

So strebt etwa »der Geist, so viel er kann, sich das vorzustellen, was die Wirkungsmacht des Körpers vermehrt oder fördert« (3p12). Spinozas Ausführungen reichen dabei von eher simplifizierenden Feststellungen – »Wer sich vorstellt, dass das, was er liebt, zerstört wird, wird traurig sein« (3p19), und »wer sich vorstellt, dass das, was er hasst, zerstört wird, wird sich freuen« (3p20) – bis hin zu psychologisch vielschichtigen Einsichten: »Liebe oder Hass gegenüber einem Ding, von dem wir uns vorstellen, es sei frei, muss bei gleicher Ursache größer sein als gegenüber einem Ding, [von dem wir uns vorstellen, es sei] notwendig.« (3p49) Oder: »Der Mensch wird von dem Vorstellungsbild eines vergangenen oder zukünftigen Dinges mit demselben Affekt der Freude und Trauer affiziert wie von dem Vorstellungsbild eines

gegenwärtigen Dinges.« (3p18) – Somit unterliegt das eigene Affizierungsvermögen sogar einer *Erinnerungsfunktion*.

In diesen Propositionen, denen ich hier im Detail nicht weiter nachgehen werde, zeigt sich eine umfassende und nuancenreiche Explikation des *conatus*-Strebens als eines Strebens, *Lust und Freude zu empfinden,* Unlust und Trauer zu vermeiden. Dass ein Einzelding Lust oder Unlust, Freude oder Trauer, Liebe oder Hass etc. empfindet, besteht genau darin, dass es sein Wirkungsvermögen fördert oder hemmt durch situative, relationale Verstärkung oder Schwächung, *Resonanz oder Dissonanz* innerhalb des Wirkungszusammenhangs – nicht aber direkt durch Tötung von Konkurrenten.[58] Es lässt sich mit einfachen lebensweltlichen Beispielen plausibilisieren, dass das Wirkungsvermögen auf diese Weise *dynamischen Modulationen* unterliegt, obwohl das *Wesen* und somit das Vermögen (*potentia*) des Individuums dabei aber konstant bleibt, wie Deleuze es behauptet (D:SPA: 84, siehe oben). Beispielsweise ist es jedem Menschen bekannt, dass sein Wesen, das heißt sein spezifisches Affizierungsvermögen, in verschiedenen Gruppenkonstellationen, in denen es sich über den Tag befindet, aber auch in verschiedenen Stimmungen und Tagesformen mal mehr, mal weniger zur Geltung kommen kann.

Um diese dynamische Variation des Affizierungsvermögens dennoch mit einem Begriff von einer Dauer oder zeitlichen Kohäsion des Wesens in Einklang zu bringen, spricht Deleuze nun von einer »Elastizität«, der das Affizierungsvermögen in der Art und Weise seiner Erfüllung unterliegt (ebd.: 195). Diese Elastizität ist das, was durch Austarierung zwischen aktiver und rezeptiver Erfülltheit eines »in der Summe« konstanten Vermögens die alltäglichen situativen Veränderungen des relationalen Wirkungsgefüges eines Individuums abfedert – denn die Theorie wäre kaum nützlich, wenn sie bereits auf kleinster Zeitskala von einem ständig sich ändernden Wesen sprechen würde. Ein Individuum wird wesenhaft durch einen »charakteristischen Zusammenhang« konstituiert, das heißt, es ist zu diesem Individuum geworden in einer relationalen Konfiguration, die seine *potentia* hervorbringt. Doch diese konstitutive Relationalität des Individuums umfasst auch eine Reihe von in der Zeit *seriell* auftretenden Teilkonstellationen – es ist zum Beispiel nicht gleich-

---

58 Das Streben Lust zu empfinden und Unlust zu vermeiden schließt komplexe geistige und reflektorische Komponenten ein, die das Affektgeschehen zu verstehen und *zu gestalten* suchen. Deleuze bringt das gut auf den Punkt: »Der *conatus* ist das Bestreben, Lust zu empfinden, das Tätigkeitsvermögen zu vermehren, die Ursachen der Lust vorzustellen und herauszufinden, was diese Ursachen unterhält und begünstigt; und ebenso [das] Bestreben, die Unlust zu entfernen, vorzustellen und herauszufinden, was die Ursache der Unlust zerstört.« (D:SPP: 133)

zeitig den verschiedenen Milieus, in denen es verkehrt, seinen verschiedenen Freund_innen, Kolleg_innen oder Beziehungspartner_innen, den Leuten auf der Party gestern Abend, dem Verkaufspersonal in einer Bäckerei und der Theatervorstellung letzte Woche ausgesetzt. Dennoch macht *all das zusammen* den charakteristischen relationalen Zusammenhang aus, auf den sich sein spezifisches Affizierungsvermögen konstitutiv bezieht.

Zugleich ist es aber auch plausibel, dass es Ereignisse oder Wirkungsvorgänge geben kann, die das Einzelding sehr wohl *wesenhaft* verändern, weil sie die »Elastizität« des Affizierungsvermögen überstrapazieren. Deleuze spricht hier mit Verweis auf Passagen in einem Briefwechsel Spinozas von »oberen und unteren Schranken«, »Maximum und Minimum« denen die »Elastizität« unterliegt (ebd.: 195 f.); jenseits dieser Schranken kommt es zu Affizierungen, die mit dauerhaften Veränderungen des charakteristischen relationalen Zusammenhangs des Einzeldings einhergehen. Da kann man freilich an Todesfälle, Übergriffe, erzwungene Ortswechsel, Szenen psychischer oder physischer Gewalt und andere herbe Schläge denken, oder positiv daran, sich mit Menschen zu verbinden, einen neuen Job zu anzunehmen oder anderweitig mit etwas in enge Beziehung zu treten; in beiden Fällen mag sich das Individuum wesenhaft verändern. Auch Änderungen der soziokulturellen, politischen oder institutionellen Lebensbedingungen können eine solche Wirkung haben, dass sie die Art und Weise, wie das eigene Wirkungsvermögen sich relational zum Ausdruck bringen kann, modulieren. Spinoza selbst spricht exemplarisch von »Befall durch Krankheit« oder vom Übergang vom Kindesalter in das Erwachsenenalter, wodurch »ein Mensch solchen Veränderungen unterliegt, dass ich kaum gesagt hätte, er sei noch derselbe« (siehe E: 4p39+dem+s, 4p40, 5p39s, sowie D:SPP: 133).[59]

In Deleuzes Lesart gibt es also zwei schematische Typen der Varianz, denen das Affizierungsvermögen des Individuums unterliegt. Die erste ist gar keine Varianz, sondern vielmehr eine *dynamische Modulation* der *potentia* in der Synchronizität eines situativen relationalen Kontexts, sie kommt auf der Ebene von Kräften des momentanen sozialen Wirkungszusammenschlusses zustande. Das Affizierungsvermögen selbst – also das Wesen eines Einzeldings – bleibt dabei konstant, während die Grade aktiver und passiver Erfüllung

59 Vgl. D:SPP: 133: »Auch ist die Beständigkeit der Fähigkeit affiziert zu werden nur relativ und in gewissen Grenzen erhalten. Es ist evident, dass ein gleiches Individuum nicht die gleiche Macht affiziert zu werden hat, Kind, Erwachsener und Alter, gesund und krank.« In allen diesen Fällen, in denen eine solche wesenhafte Veränderung auftritt, bedeutet das in Spinozas Terminologie, dass die charakteristische »Relation von Bewegung und Ruhe, die die Teile des menschlichen Körpers untereinander haben«, gestört wird (E: 3p39).

variieren. Der zweite Typus dagegen ändert in dauerhafter und somit situationsübergreifender Weise etwas an dem für das Wesen konstitutiven relationalen Gefüge, wodurch sich tatsächlich seine *potentia*, sein wesensspezifisches Vermögen zu affizieren und affiziert zu werden, wandelt. Diese Variation desintegriert den relationalen Zusammenhang des Einzeldings – sie ist mit der *kinematischen Physik* der Individuen, die sich in »Verhältnissen von Ruhe und Bewegung« zu höheren Individuen zusammensetzen (zum Beispiel zu einer Gruppe, einem Milieu etc.), zu erklären.[60]

Am Ende des nächsten Kapitels (siehe Abschnitt 2.4) werde ich argumentieren, dass in dieser Interpretation der Ansatz zu einem ontogenetischen Verständnis des *conatus* gesehen werden kann. Auf das Problem der zeitlichen Dauer des Individuums werde ich dann unter den Stichworten ›affektive Individuierung‹ und ›affektive Subjektivierung‹ zurückkommen. Denn in der dort in Anschluss an Simondon vorgeschlagenen Perspektive wird das Individuum als ständiger Prozess der Individuierung in affektiven Relationen gefasst werden. Entscheidend ist, dass das Affizierungsvermögen des Individuums dabei ein Produkt der Geschichte und Gegenwart seines In-Relation-Seins ist. Bei Spinoza selbst deutet sich das in jenen Sätzen an, die eine Erinnerungs- und Gedächtnisfunktion des Affektiven erläutern (siehe etwa 3p14, 3p36). In Anschluss an Deleuze wird dieses Bild ein Stück komplexer, wie oben angedeutet umfasst die Geschichte des Individuums im Allgemeinen ein ganzes Spektrum von relationalen Konstellationen, die teils innerhalb, teils außerhalb der »Elastizität« seines Affizierungsvermögens liegen. Die Grenzen zwischen dynamischer und kinetischer Veränderung sind dabei fließend. Tritt jenseits des momentan umfassten Spektrums »charakteristischer relationaler Zusammenhänge« eine neue Konstellation auf,

60 Zur Unterscheidung von Kinematik und Dynamik siehe neben D:SPA: 201 f. vor allem D:SPP: 160 ff. Wenn hier von einem »charakteristischen relationalen Zusammenhang« die Rede ist, dann sind die (innerweltlich betrachtet) *äußeren* Relationen gemeint, in denen ein Einzelding steht und sich konstituiert. In manchen enthusiastischen Lesarten der Deleuze-Texte wird der »charakteristische relationale Zusammenhang« eher als die »innere« (physikalische) Zusammensetzung des Individuums aus *kleineren* Individuen im Sinne der »Relationen von Ruhe und Bewegung« verstanden. In diesen Lesarten spielt die Physik Spinozas (siehe den Teil hinter E: 2p13) eine zentrale Rolle, die sie bei ihm selbst nicht hat. Ich rücke hingegen die Immanenz des Teils im Ganzen in den Mittelpunkt. Dies bedeutet, nicht nur von einer (physischen) »bottom-up« Zusammensetzung des Individuums durch Relationen von Ruhe und Bewegung kleinerer Individuen zu sprechen, vielmehr umfasst der relationale Zusammenhang konstitutiv auch »äußerliche« bzw. »andere« Individuen. Erst dann lässt sich die Grenzlinie zwischen innen und außen, Individuum und den Anderen, selbst als Ausdruck des immanenten Geschehens erfassen.

oder ändert sich eine vorhandene Konstellation auf radikale Weise, so wird die Geschichte des In-Relation-Seins des Individuums in einer entsprechend bruchhaften Linie fortgeschrieben. Dadurch kann sich das spezifische Affizierungsvermögen und somit das Wesen des Individuums selbst fundamental ändern.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass die relationale Spezifität des Affizierungsvermögens eine äquivalente Formulierung des Prinzips der Wirkungsimmanenz ist. Denn die relationale Spezifität besagt, dass in jedem einzelnen Wirkungsakt, in jeder einzelnen Affizierungsszene, das Ganze des relationalen Zusammenhangs mit anwesend ist. Das heißt, das Ganze des relationalen Feldes ist ko-konstitutiv daran beteiligt, wie sich diese Szene entfaltet (Gesamtperspektive) und welche affektiven Qualitäten aus der Wahrnehmungsperspektive des Einzeldings darin enthalten sind (innerweltliche Perspektive). Das Prinzip der Wirkungsimmanenz besagt in seiner zweiten Fassung außerdem, dass jedes Einzelding mit seiner *potentia* am Vermögen der Natur partizipiert, was nichts anderes heißt, als dass diese *potentia* zu jedem Zeitpunkt zur Geltung kommt (»erfüllt« ist). Dies gilt auch dann, wenn das Ding dabei etwas erleidet, das heißt Einwirkungen anderer Dinge ausgesetzt ist, denn sonst wäre es in diesen Momenten von der Partizipation am Wirkungsvermögen des Ganzen abgeschnitten.

Als Korollar entspringt hieraus der Satz von der Korrelation aktiver und rezeptiver Vermögen. Denn die Art und Weise, wie die Einwirkung eines Dings A ein Ding B affizieren kann, hängt nach dem vorher Gesagten nicht allein von von A's Vermögen ab, sondern auch von B's Vermögen, affiziert zu werden. In genau diesem Sinne ist schließlich auch das *conatus*-Streben nicht ein Streben des Einzelnen aufgrund einer mal mehr, mal weniger aktiven inneren Potenz gegen die Anderen zu wirken, sondern ein Streben, das sich immer auf Kräftebündelung, Wirkungszusammenschluss und steigernde reziproke Modulationen innerhalb eines konkreten relationalen Gefüges bezieht. Das Individuum ist zwar gekennzeichnet durch sein Affizierungsvermögen, doch dieses ist zugleich *immer ein auf einen spezifischen relationalen Zusammenhang bezogenes* Vermögen. Die Bestimmung des Individuums ist nicht-individualistisch: Seine Konstitution, seine Unterschiedenheit von Anderen und sein Wesen sind irreduzibel an den relationalen Zusammenhang geknüpft, und doch stehen sie in einer Temporalität und Dauer über die Variationen des Zusammenhangs hinweg.

1.4 Ethologie, und: Was kann ein Körper?

Wirkungsimmanenz, so wurde es oben erläutert, behauptet ein ontologisches Prinzip des Teilseins in einem Ganzen, das in den Termini einer immanenten Kausalität expliziert werden konnte. In diesem Abschnitt ist darüber hinaus noch auf eine zweite Dimension des Prinzips der Wirkungsimmanenz einzugehen, ohne die Spinozas Immanenzdenken gar nicht vollständig erfasst wäre. Diese Dimension betrifft das Verhältnis der *Tätigkeit des Theoretisierens und Philosophierens* zu dem damit adressierten Geschehen. Die Behauptung einer immanenten Kausalität kann konsequenterweise nämlich nicht die Aktivität der theoretischen Explikation aus dem damit beschriebenen Wirkungsgeschehen ausnehmen. Immanenz, so die These, wird bei Spinoza nicht aus einer entkoppelten Außenposition *über* einen kausalen Zusammenhang der Natur behauptet. Vielmehr ist diese Behauptung selbst in das damit beschriebene Wirkungsgeschehen impliziert – auch sie entsteht in der immanenten Kausalität des Ganzen und wirkt dorthinein zurück.

Mit dieser Relation, die aus der Text- und Gegenstandsebene hinausspringt und die denkende, lesende, philosophierende Person involviert, befasst sich Gilles Deleuze in »Spinoza und Wir« – einem seiner beschwingtesten Spinoza-Texte.[61] Dort ist von einer »doppelten Lektüre Spinozas« die Rede (D:SPP: 167): Die eine ist »systematisch, auf der Suche nach der Idee des Ganzen und der Einheit der Teile« (167). Die andere ist »gleichzeitig eine affektive Lektüre, ohne Idee des Ganzen, in die man hineingerissen oder gestellt wird« (168). Die erste Lesart korrespondiert damit, »*über* Spinoza und seine Begriffe« zu arbeiten, die zweite Lesart macht die Philosoph_in zur Nicht-Philosoph_in, die von Spinoza »einen Affekt empfängt, ein Bündel an Affekten, eine kinetische Bestimmung, einen Anstoß« (168). In den folgenden drei Unterabschnitten wird argumentiert, dass die erste Lesart – die systematische, distanzierte, übergehende – den Spinozismus aus einer »Gesamtperspektive«, die zweite – affektive, hineingestellte, bewegte – den Spinozismus aus einer »innerweltlichen Perspektive« betreibt (vgl. zur zentralen Perspektivdifferenz Abschnitt 1.1). Was in den vorherigen Abschnitten theoretisch behauptet wurde – (a) die Differenz der beiden Perspektiven, (b) das Immanenzprinzip (erste Fassung) als bestimmter Typ der *Kausalität* aus der

61 Grundlage der vorliegenden Diskussion bildet die Version von »Spinoza und Wir«, die als sechstes Kapitel in D:SPP: 159–169 erschienen ist. Weitere (gekürzte) Fassungen sind anderswo erschienen, siehe dazu ebd.: 176 n69. Zum Begriff der Ethologie vgl. darüber hinaus: DG:MP: 296–309, insbes. 299 f. und 304.

Gesamtperspektive, und (c) das Immanenzprinzip (zweite Fassung) als *relationale Spezifität des Affizierungsvermögens* aus der innerweltlichen Perspektive – verdoppelt sich hier in Bezug auf die *Praxis* des Philosophierens. Während sich die vorherigen Abschnitte in einer Art theoretischem Ringen um ontologische Setzungen bemühten, geht es nun darum, einen Schritt zurück zu treten und sich über das mögliche *Wirken* dieser Ontologie als einer bestimmten *Erkenntnishaltung* und philosophischen *Frageweise* zu verständigen.

Eine solche philosophische Erkenntnishaltung wird in dem Text von Deleuze mit dem zentralen Begriff der *Ethologie* umschrieben. Es ist auf dem hier gegebenen Raum nicht möglich, diesen Begriff systematisch und in seinen vielfachen Verweisen in den philosophischen und empirisch-wissenschaftlichen Kontexten des 20. Jahrhunderts zu erschließen.[62] Der Zielpunkt der vorliegenden Argumentation ist allein, dass Deleuzes Verwendung des Begriffs einen Hinweis auf ein bestimmtes philosophisches Ethos enthält: Ethologie ist dort nicht nur der ›Logos vom Ethos‹, sondern weil die theoretische Tätigkeit selbst in der Immanenz des theoretisierten Geschehens steht, verweist sie zugleich auf eine bestimmte *Erkenntnishaltung*.

»Ethologie« bezeichnet zunächst in der Biologie und Psychologie seit dem 20. Jahrhundert ein Feld der vergleichenden Verhaltensforschung. Für ihre Vorgehensweise ist es charakteristisch, den Untersuchungsgegenstand nicht von einer Typologie der (beispielsweise biologischen) Gattungen und Arten ausgehend zu erschließen, sondern von Verhaltensmustern auszugehen, die quer über Individuen und Arten hinweg in den Blick genommen und verglichen werden. Die Frage, was ein bestimmter Körper, eine Gattung oder eine Art *ist*, wird in dieser Herangehensweise nicht als Suche eines inneren Prinzips – eines organisch-physiologischen Bauplans – betrieben, sondern als das Studium des In-Relation-Seins.[63]

Ethologie steht somit der *Ätiologie* gegenüber. Ätiologie ist die aus der Medizin und der Psychoanalyse bekannte wissenschaftliche Frageweise, die nach inneren Ursachen und Funktionszusammenhängen etwa von Verhaltensweisen oder Krankheiten sucht. Dabei operiert die Explikationsstrategie der Ätiologie mit einer *transitiven* Kausalität in funktionalen Gefügen, mit einer Kausalität, die sich zwischen den Organen des Körpers (betrachtet als Funktionseinheiten), zwischen Substanzen, psychischen Kräften und zwi-

62 Neben Deleuze haben sich unter anderem auch Heidegger und Merleau-Ponty mit den Ideen der Ethologie beschäftigt. Siehe umfassend: B. Buchanan 2008.

63 Zu den Gründungsfiguren der Ethologie als biologischer Wissenschaft im engeren Sinn werden gezählt: Jakob v. Uexküll, Nikolaas Tinbergen, Konrad Lorenz und Karl von Frisch. Vgl. umfassend auch B. Buchanan 2008: 8 ff.

schen innen und außen ereignet. Ätiologie blickt zergliedernd ins Innere des Individuums.[64] Die Affekte und das Verhalten würden in dieser Herangehensweise als Zusammenspiel funktionaler Teileinheiten und Teilmechanismen wie die Bauteile eines Autos untersucht werden, etwa als fest verschaltete Reaktionsweisen auf bestimmte Stimuli. Die typischen Fragen der Ätiologie sind: *Was ist ein Körper, wie ist er zusammengesetzt? Wieso reagiert er auf diesen oder jenen Impuls in dieser oder jener Weise? Wieso verhält er sich so und so?*

Die Herangehensweise, welche Deleuze prototypisch als »Ethologie« bezeichnet, studiert ein Wesen hingegen auf seine äußeren Beziehungen hin und fasst diese als *Konstitutionszusammenhang* auf. Wie oben ausgeführt, ist ein Wesen in seinem relationalen Zusammenhang durch sein Affizierungsvermögen gekennzeichnet – das gleichermaßen aktiv wie passiv erfüllt sein kann. In »Spinoza und wir« heißt es dazu nun, dass die Ethologie die »Körper und Gedanken als Mächte betrachtet, zu affizieren und affiziert zu werden« (vgl. D:SPP: 161). Auf diese Weise »werdet ihr« – so beschwört Deleuze seine Leser_innen – »einen Körper (oder eine Seele) nicht durch seine Form, noch durch seine Organe oder Funktion definieren« (160),[65] sondern durch die Affekte, deren er fähig ist:

»Affekt-Fähigkeit mit maximaler und minimaler Schwelle ist ein geläufiger Begriff bei Spinoza. Nehmt irgendein Tier und erstellt eine Affektenliste in irgendeiner Ordnung. Die Kinder können das: der kleine Hans macht, nach der Schilderung Freuds, eine Affektenliste eines Zugpferdes, das einen Wagen durch die Stadt zieht (tüchtig sein, Scheuklappen tragen, schnell laufen, eine schwere Last ziehen, zusammenbrechen, gepeitscht werden, mit den Beinen Krawallmachen usw.). Zum Beispiel: es gibt

---

64 Vgl. auch I. Buchanan 1997.

65 Die Lossagung von einem Denken in Funktionszusammenhängen, hierarchischen organi(satori)schen Gliederungen und abstrakt definierten Teilvorgängen, wie sie sich am Umschlag von Ätiologie zu Ethologie vollzieht, ist tief prägend für das *Körperverständnis* insbesondere in den späteren Schriften von Gilles Deleuze und den gemeinsam mit Felix Guattari verfassten. Für den ethologisch gedachten Körper wird im »Anti-Ödipus« und in »Mille plateaux« (Deleuze und Guattari 1977; DG:MP) der Begriff des »Körpers ohne Organe« geprägt. Dieser ist wiederum einem Stück von Antonin Artaud entnommen, wo es heißt (hier in englischer Übersetzung): »When you will have made him [dem Menschen] a body without organs, then you will have delivered him from all his automatic reactions and restored him to his true freedom.« Siehe hierzu insbesondere Deleuze und Guattari 1977: 15 ff., sowie I. Buchanan 1997; DG:MP: 173 ff. Dieser Begriff ist schillernd, vielschichtig, und in der Rezeption umstritten. Sofern ich ihn im Folgenden verwende, verweise ich damit im engeren Sinne auf die Idee, sich dem Körper über einen ethologischen Zugang und die damit verbundene Denkhaltung zu nähern. Für weitere Bedeutungsfacetten, insbesondere die psychoanalytischen, siehe neben Deleuze und Guattari 1977 und DG:MP auch Parr 2010: 37–39.

zwischen einem Arbeits- oder einem Zugpferd und einem Ochsen und einem Rennpferd größere Unterschiede als zwischen einem Ochsen und einem Arbeitspferd. Und zwar, weil das Renn- und das Arbeitspferd nicht die gleichen Affekte, noch die gleiche Macht haben, affiziert zu werden; das Arbeitspferd hat viel mehr Affekte mit dem Ochsen gemeinsam.« (D:SPP: 161; vgl. auch die ausführlichere Kleiner-Hans-Stelle in DG:MP: 300 f.)

Das Rennpferd, das Arbeitspferd und der Ochse werden hier also nicht nach einem inneren Prinzip definiert, es geht hier nicht um Gene und DNA-Unterschiede, Abstammungen und Rassen, das Zusammenspiel organischer Teile oder eine Anatomie der Muskulatur. Die Gleichheit oder Unterschiedenheit von Körpern ist in der ethologischen Betrachtung keine Frage des Vergleichs von Funktionszusammenhängen unter einem abstrahierenden Gesichtspunkt. Vielmehr geht es um *Grade und Abstufungen* der Unterschiedenheit, die sich vom Grad der relativen *Kompatibilität* der Affektfähigkeiten verschiedener Individuen ableiten. Hiervon ausgehend sind nun drei Fragen zu diskutieren: (a) Wieso wird mit dieser »Affektenliste« nicht eine individualistische, sondern »immanente« Bestimmung der Körper formuliert? (b) Was hat es mit »Kompatibilität der Affektfähigkeit« auf sich? und (c) Warum verweist all dies – wie oben angekündigt – auf eine bestimmte philosophische Erkenntnishaltung?

a) Immanenzebene und Agencement

Es ist zunächst die Frage, warum die Herangehensweise über die »Affektenliste« so etwas wie eine ›*immanente* Bestimmung‹ eines Individuums formuliert. Ist diese Affektenliste nicht selbst wieder eine individualistische Zuschreibung? Lässt sie sich nicht gerade als Stimulus-Response-Verschaltung verstehen, die am isolierten Individuum ›unter Laborbedingungen‹ untersucht werden kann? Was unterscheidet Ethologie vom Behaviorismus? Noch drängender erscheint diese Frage an dem berühmten Beispiel der »Zecke« nach Jakob von Uexküll, das Deleuze ebenfalls erwähnt:

»Lange nach Spinoza werden Biologen und Naturforscher versuchen, Tierwelten zu beschreiben die durch Affekte und die Macht, zu affizieren oder affiziert zu werden, definiert sind. J. von Uexküll z.B. für den Fall der Zecke […] Er wird dieses Tier durch drei Affekte definieren: der erste lichtbedingt (auf einen Zweig klettern); der zweite durch den Geruch (sich auf das Säugetier, das unter dem Zweig vorbeigeht, fallen lassen); der dritte durch Wärme (die Stelle, die ohne Behaarung und am wärmsten ist, aufsuchen). Eine Welt mit nur drei Affekten für alles, was im riesigen Walde vor sich geht.« (D:SPP: 162; vgl. auch die Parallelstelle zu von Uexküll in DG:MP: 299 f.)

Auch wenn es vordergründig so scheint, verbirgt sich hierhinter keine *individuelle* Zuschreibung von Verhaltensgesetzmäßigkeiten. Das kommt maximal verdichtet in diesem einen Satz auf den Punkt: »Eine Welt mit nur drei Affekten für alles, was im riesigen Walde vor sich geht.« (D:SPP: 162) Es ist nämlich nicht das Individuum allein, das in diesen Passagen beschrieben wird, sondern eine *ganze Welt* – eine *Ganzheit.* Es ist die ganze Welt der Zecke, die aus den drei Qualitäten und drei Affekten besteht, durch die sie in diese Welt gebettet ist.[66] Hier wird die Zecke ausgehend von einem immanenten Bedingungszusammenhang beschrieben. Die Bestimmung des Individuums ist dabei untrennbar von der *selektiven* Explikation eines relationalen Zusammenhangs als einer »ganzen Welt«. Trotz ihrer Unendlichkeit wird diese Welt gerade so expliziert, dass sie in sich konsistent und geschlossen ist:

> »[D]ie Ethologie [ist] das Studium der Beziehungen […], der Vermögen, zu affizieren und affiziert zu werden, die jedes Ding charakterisiert. Diese Beziehungen und Vermögen […] *selektieren in der Welt oder Natur, was dem Ding korrespondiert,* d.h. was das Ding affiziert oder von ihm affiziert wird, was sich bewegt oder durch das Ding bewegt wird. Bei einem bestimmten Tier z.B.: was ist diesem Tier in der unendlichen Welt gleichgültig, worauf reagiert es positiv oder negativ, welches sind seine Nahrungsmittel, was [ist] für es giftig, was ›nimmt‹ es in seiner Welt? Jeder Punkt hat seinen Kontrapunkt: Pflanzen und Regen, Spinne und Fliege. *Demnach ist kein Tier, kein Ding jemals zu trennen von seinen Beziehungen zur Welt:* das Innere ist nur ein selektiertes Äußeres, das Äußere ein projiziertes Inneres« (D:SPP: 162 f., Hervorhebungen hinzugefügt).

In dieser Herangehensweise – das ist die Pointe – wird nicht allein das Individuum beschrieben, sondern sein konstitutiver relationaler Zusammenhang als ein »Immanenzplan [*plan d'immanence*]«[67] – als eine Ebene oder ein »Diagramm« des immanenten Wirkungs- und Affizierungsgefüges. Das Affizierungsvermögen wird niemals dem Individuum allein zugeschrieben,

---

66 J. v. Uexküll selbst führte eine Unterscheidung von »Umgebung« und »Umwelt« ein – die Umgebung als der »objektive« Raum, in dem sich ein Tier bewegt, die Umwelt hingegen als der reduzierte Raum der tatsächlichen »Bedeutungsträger« und »Merkmalträger«, also jener Objekte, die das Tier wirklich »interessieren«. Vgl. hierzu besonders die Erläuterungen von Agamben (2003: Kap. 10–11), sowie Uexküll und Kriszat 1934.
Auch Martin Heidegger, Georges Canguilhem und Maurice Merleau-Ponty haben J. v. Uexküll rezipiert, vgl. umfassend Agamben 2003; B. Buchanan 2008.

67 Das französische »plan«, das bei Deleuze und Guattari sowohl in »plan d'immanence« als auch in »plan de consistence« vorkommt, umfasst gleichermaßen die Bedeutung der geometrischen Ebene, die eines Plans im Sinne einer Diagrammatik (etwa »Lageplan«, »Bauplan« etc.) als auch die eines Programms. Diese Begriffe (Immanenzplan, Konsistenzplan) tauchen prominent in den späteren Schriften auf, siehe D:SPP; Deleuze und Guattari 2000.

sondern ist immer auf diesen Immanenzplan bezogen. Dies ist eine Variante der relationalen Spezifität des Affizierungsvermögens – und das verweist auf die zweite Fassung des Immanenzprinzips.

An der Affektenliste des Zugpferdes, in der gleichermaßen das schnelle Laufen, wie das Scheuklappentragen oder das Ausgepeitschtwerden aufgeführt werden, ist außerdem erkennbar, »dass der Immanenzplan, der Plan der Natur, der die Affekte zuteilt, Dinge, die natürlich genannt werden, überhaupt nicht trennt von Dingen, die künstlich genannt werden« (D:SPP: 161). Das relationale Gefüge – Deleuze und Guattari bezeichnen es in den späten Schriften auch als ein *agencement*[68] – das für ein Wesen konstitutiv ist, ist ein Ensemble prinzipiell *heterogener* Elemente. Das Verfahren, das Deleuze als Ethologie bezeichnet, trennt in der begrifflichen Explikation eines solchen Gefüges nicht zum Beispiel die elementar physikalischen Größen (die Schwere der Last, die Geschwindigkeit, der Schall der Hufe auf dem Grund) von den Größen, die »kultureller« Herkunft sind (Scheuklappen oder Peitschen, die gepflasterte Straße). Für die Explikation des Gefüges zählt, wie die daran beteiligten Objekte *wirksam* sind, es geht also allein um die »Anordnungen der Bewegungen und Affekte« – egal »ob diese Anordnungen nun künstlich oder natürlich seien« (D:SPP: 161 f.).

b) Das Problem der Gattungen und Arten

Die Elemente eines Agencements werden nach ihrer Wirksamkeit in der Immanenz des Geschehens, nicht nach einer kategorisierenden Typologie unterschieden. Das führt zu einem weiteren wesentlichen Aspekt im Zusammen-

68 Für das, was ich hier »relationalen Zusammenhang« oder »relationales Gefüge« nenne, verwenden Deleuze und Guattari in *Tausend Plateaus* häufiger den Begriff des »agencement«, der durch die englischen Übersetzungen von Brian Massumi in vielen Diskursen eher als »assemblage« bekannt geworden ist. Damit sind heterogene Konfigurationen gemeint, die etwa soziale, menschliche, tierische, materielle, ideelle, zeichenhafte, ereignishafte, triebhafte etc. Elemente gleichermaßen umfassen können, die miteinander in Relationen treten. Eine *assemblage* ist dabei von ihren intensiven Relationen, nicht von extensiven Relationen ausgehend zu verstehen. »Assemblages emerge from the arranging of heterogeneous elements into a productive (or machinic) entity that can be diagrammed, at least temporarily.« (Parr 2010: 18) Die klarsten Aussagen zu diesem schillernden Begriff – der in komplexer Relation zu Begehren, Diagramm, Dispositiv, Enunziationsgefüge, Immanenzebene, Multiplizität, Rhizom, Wunschmaschine steht – finden sich in dem Interview von 1980 in Deleuze 2007: 175–180. Ian Buchanan (1997) weist außerdem auf den Bezug des Begriffs *agencement* zu dem Freud'schen Begriff des ›Komplex‹ hin – das *agencement* ist Deleuzes und Guattaris ›maschinische‹, relationale, verräumlichende Reappropriation dieses Begriffs.

hang mit dem Verfahren, das Deleuze als Ethologie bezeichnet: nämlich auf das Problem der Gattungen und Arten. Sowohl an den Texten Spinozas als auch an denen von Deleuze ist zu beobachten, dass das Individuum mal ein Individuum im engeren Sinne eines singulären Einzelwesens ist, bald jedoch »Mensch«, »Pferd« oder »Zecke« – und somit über seine Gattung oder Art bestimmt. Doch wie ist die Bestimmung von Gattungen und Arten in einer ethologischen Perspektive überhaupt zu verstehen, wenn diese Perspektive gerade dadurch gekennzeichnet ist, *nicht* von einer Typologie der Individuen oder Körper auszugehen?

Hierzu ist wichtig, dass es sich bei den Bezeichnungen für Gattungen und Arten bei Spinoza um »allgemeine Begriffe [*universales*]« handelt – diese sind nun *verallgemeinernd*, nicht aber *abstrahierend* (E: 2p40s1).[69] Allgemeine Begriffe »wie ›Mensch‹, ›Pferd‹, ›Hund‹«, so erläutert Spinoza, sind »Vorstellungsbilder«, die folgendermaßen entstehen:

> »[I]n dem menschlichen Körper [werden] so viele Vorstellungsbilder, z. B. von [einzelnen] Menschen, zugleich [ge]bildet, dass sie die Kraft des Vorstellens übersteigen, zwar nicht völlig, aber doch so weit, dass der Geist weder die minimalen Unterschiede zwischen den einzelnen (Menschen) […] noch ihre bestimmte Anzahl vorzustellen vermag […]. [Das führt dazu, dass der Geist] nur das deutlich vorstellt, worin sie alle übereinkommen, insofern sie den Körper affizieren, (von einer solchen Gemeinsamkeit) ist der Körper nämlich am stärksten affiziert worden, einfach weil er von jedem einzelnen Menschen (mit dieser Eigenschaft) affiziert worden ist« E: 2p40s1.[70]

Die allgemeinen Begriffe beziehen sich also auf Gemeinsamkeiten der Einzeldinge, *»insofern sie den Körper affizieren«* – das sind Gemeinsamkeiten in der *Wirksamkeit* im Affizierungsgeschehen *mit demjenigen Körper, der die Begriffe bildet oder verwendet.* Deleuze erläutert, dass sich Spinoza mit dieser Auffassung gegen die aristotelische Tradition stellt (D:SPA: 247): Die Universalien bilden *»allgemeine,* nicht *abstrakte* Ideen« (248). Sie definieren Gattungen und Arten nicht durch Differenzen, sondern durch Grade und Abstufungen der Gleichartigkeit – durch »Gemeinschaft in der Zusammensetzung«. Abstraktion dagegen ist trennscharf, analytisch und schneidet weg. Eine abstrahierende Beschreibung würde versuchen, in geeigneter Weise die Differenzen der Einzelindividuen zu organisieren. Sie würde versuchen, mit Blick auf das Ganze durch geschickte Wahl analytischer Koordinatenachsen verschiedene Freiheitsgrade auszuzeichnen, von denen einige das Spektrum gattungsinter-

69 Siehe insgesamt 2p37–40. Ich folge hier grundsätzlich Deleuze, D:SPA: 243 ff.

70 Die Einfügungen in runden Klammen sind Einfügungen aus der Übersetzung von Bartuschat.

ner Unterschiede, die anderen die gattungsspezifischen Charakteristika erfassen würden. Verallgemeinerung dagegen ist eine Wirkungsweise, in der sich ein effektives, tätliches Zusammenspielen zum Ausdruck bringt. Die Begriffe für Gattungen und Arten sind mal mehr, mal weniger universal, »je nach ihrem Allgemeinheitsgrad« (246). Sie bezeichnen einen Grad der *Wirkungskompatibilität* von Einzeldingen, so wie sie jenes Individuum erfährt, das die Begriffe bildet.

Das hat nun eine wesentliche Folge: Die allgemeinen Begriffe sind keine abgetrennten, bloß deskriptiven Erkenntniswerkzeuge, die ein nicht involviertes Erkenntnissubjekt in Bezug auf ein Erkenntnisobjekt lediglich zur Anwendung bringen würde. Es handelt sich nicht um Kategorien, die es erlauben, in passiver Erfahrung alles Unwesentliche *wegzublenden* und die Erfahrungsgehalte entlang von wesensbestimmenden Differenzen zu ordnen. Sondern sie sind verallgemeinernde Vorstellungsbilder von Einzeldingen unter dem Gesichtspunkt der *Affizierung* durch das erkennende Subjekt. Nun ist im vorherigen Abschnitt von der relationalen Spezifität des Affizierungsvermögens gesprochen worden – davon, dass jede erfahrene Affizierung von dem eigenen Vermögen, *affiziert zu werden* (Rezeptivität) mitgeprägt und überdies immer ein zugleich aktives und rezeptives Geschehen ist. Aus diesem Grunde ist in der Bildung von allgemeinen Begriffen, also in der verallgemeinernden Zusammenfassung von Individuen unter dem Gesichtspunkt ihres Affizierungsvermögens ein irreduzibler Anteil auch des *erkennenden Subjekts* enthalten. Die Art und Weise, wie das erkennende Subjekt affiziert werden kann, prägt dabei nicht allein seinen Zugriff auf das erkannte Ding, sondern bringt die Art und Weise mit hervor, wie dieses wirkt. Die epistemische Relation verschränkt sich mit ontischer Konstitution. Die Bildung von Verallgemeinerungen entspringt – als Tätigkeit des Geistes – dem immanenten Wirkungsgeschehen der Natur und *wirkt* in dieses zurück.[71]

Allgemeine Begriffe sind deshalb Verallgemeinerungen – als eine bestimmte Modalität von *Wirkung* gedacht: »*Das* Pferd« ist als summarischer Singular auch ein *ontisches* Prinzip, denn ihm kommt bei Spinoza tatsächlich ein reales Wesen zu. In der Einleitung zum vierten Teil der *Ethik* wird von einem »Musterbild des Menschen« gesprochen, und davon, dass verschiedene unter dieselbe Gattung gefasste Individuen untereinander danach verglichen

71 Diese Ablehnung universalisierender Abstraktion und »the doctrine according to which the intelligible ›comes‹ from the sensible« bilden auch die Eckpfeiler des als »transzendentaler Empirismus« bekannten Prinzips bei Deleuze (Deleuze und Parnet 1987: 54). Siehe dazu prägnant Baugh 1992.

werden können, das Gattungswesen mehr oder weniger *vollkommen,* mehr oder weniger *real* zum Ausdruck zu bringen (siehe E: 4praef, sowie zur Identität von »Vollkommenheit« und »Realität« 2def6). Das Streben, im Rahmen des *conatus* sein Wirkungsvermögen zu steigern, ist folglich keineswegs allein auf das Wesen als singuläres bezogen. Sondern auch das Gattungswesen besitzt einen *conatus.* Dieser wiederum setzt sich aus dem *conatus* der Individuen *als* Gattungswesen zusammen, innerhalb dessen sie nach dem Kriterium der »Vollkommenheit« sich zu steigern streben.[72]

Dies führt im nächsten Abschnitt schließlich dahin, dass in der Thematisierung von »Ethologie« die Frage der Abstraktion versus Verallgemeinerung nicht allein eine prinzipielle Debatte über die Natur der Begriffe entfacht, als vielmehr eine Frage der *Wirkungsmodalität* als einer *Machtfunktion* von Begriffen. Natürlich *gibt* es Abstraktion. Ihr Unterschied zur Verallgemeinerung ist jedoch ein politischer und ethischer.

c) »Was kann ein Körper?« – Was kann ein Begriff?

»Was der Körper kann, das hat bislang noch niemand bestimmt […], denn bislang kennt niemand den Bau [*fabrica*] des Körpers so genau, dass er alle seine Funktionen erklären könnte« (E: 3p2s). So beginnt eine vielzitierte Passage Spinozas, die in der Deleuze-Rezeption zu einer fast mythischen Formel geworden ist und mit den Überlegungen zur »Ethologie« in Verbindung steht. Liest man die Textstelle in 3p2s nach, dann scheint sich Spinoza mit diesen Worten gegen eine dualistische Theorie des freien Willens zu verteidigen. Er wendet sich gegen jene Auffassung, nach der »der Körper bloß auf Geheiß des Geistes bald sich bewegt, bald ruht,« und »sehr vieles verrichtet, was allein von […] des Geistes […] Erfindungskunst abhängt« (3p2s).

72 Auf diese Weise ist das Gattungswesen dem Einzelding immanent. Dahinter verbirgt sich die wichtige Frage, wo eigentlich das Maximum für die Steigerung des Wirkungsvermögens im Rahmen des *conatus* liegt. Es ergibt sich aus dem Wesen, sowohl insofern es Gattungswesen, als auch insofern es singuläres Wesen ist. Das ist deshalb relevant, weil für Spinoza die Wesen auch gattungsübergreifend in einer Hierarchie der Vollkommenheit zu stehen scheinen, deren Grenzlinien sie aber nicht überschreiten können: »Wenn ich sage, jemand gehe [durch Steigerungen und Hemmungen des Wirkungsvermögens im Rahmen des *conatus*-Strebens] von einer geringeren zu einer größeren Vollkommenheit über und umgekehrt, dann verstehe ich darunter nicht, dass er sich von einer Essenz oder Form zu einer anderen verändert – denn ein Pferd geht gleichermaßen zugrunde, ob es sich nun in einen Menschen oder in ein Insekt verwandelt. Vielmehr [heißt übergehen]: wir begreifen, dass seine Wirkungsmacht, insofern sie sich durch seine Natur verstehen lasse, vermehrt oder vermindert wird.« (4praef)

Die Deleuze'sche Lesart verweist jedoch darauf, dass mehr in diesen Sätzen steckt. So ist hier etwa auch von »Funktionen« und von »Erfindungsgabe« die Rede, und einen Satz später schreibt Spinoza, dass »man in niederen Lebewesen vieles beobachtet, was menschliche Erfindungsgabe weit übersteigt«, so dass der Geist darüber nur *staunen* könne, was »der Körper allein bloß nach Gesetzen seiner Natur« alles vermag (3p2s). Sogar der oben genannte Aspekt der *Freiheitsgrade* taucht in dieser Passage auf: »[N]iemand weiß, in welcher Weise und mit welchen Mitteln der Geist den Körper bewegt, auch nicht, wie viele Grade von Bewegung er dem Körper mitteilen […] kann.« (3p2s) Das heißt nichts anderes als: Niemand weiß, wie das Bewegungsspektrum des Körpers so in unabhängige Freiheitsgrade zu zerlegen wäre, dass man sagen könnte, *diesen* Teil davon steuert der Körper, *jenen* der Geist.

Was der Körper kann, diese Frage bildet den Knotenpunkt an der Scheidelinie von Ethologie und Ätiologie. Sie ist methodisch, ethisch, ontologisch zugleich.[73] In einem ätiologischen Verständnis wäre sie die Frage nach dem »Was ist ein Körper?« – als Frage nach dem internen Funktionszusammenhang, nach den Freiheitsgraden, dem Organisationsprinzip oder dem Raum der abstrakten *Möglichkeiten,* dem das Bewegungsvermögen des Körpers unterliegt. Für Deleuze dagegen verbirgt sich in dieser Frage die staunende Haltung einer vitalistischen Philosophie, die an die *Möglichkeit des Vorausbestimmens von Möglichkeiten* durch die Wissenschaft vom Körper nicht glaubt – sondern für die »Spinoza in wahre Schreie ausbricht: Ihr wisst nicht, wozu ihr im Guten wie im Schlechten fähig seid, ihr wisst nicht im Voraus, was ein Körper oder eine Seele kann, in einer gegebenen Begegnung, einer gegebenen Anordnung, einer gegebenen Kombination.« (D:SPP: 162, vgl. auch D:SPA: 198)[74]

73 Siehe D:SPA: 192, 198, 225–234, 247.

74 Diesen Punkt macht auch I. Buchanan 1997. Für ihn ist die Frage »What is a body?« die prototypisch ätiologische, da sie auf Funktionszusammenhänge und hierarchische Organisation zielt (also auf den Körper *mit* Organen); die Frage »What can a body do?« dagegen ist die prototypisch ethologische. Dabei stützt er sich allerdings wesentlich auf die Passage in DG:MP: »We know nothing about a body until we know what it can do, in other words, what its affects are« (300), die im Gegensatz zu den früheren Deleuze-Schriften zu Spinoza deutlich ungenauer mit der Trennung zwischen dem Affizierungsvermögen und den Taten, in denen es sich erfüllt, umgeht. Aus diesem Grund entsteht bei Buchanan der Eindruck, man könne tatsächlich bestimmen, was ein Körper *tun kann,* indem man nur seine Affekte bestimmt; dieser Auslegung werde ich im nächsten Absatz widersprechen, da Buchanan damit den Gedanken der *Immanenz* des Tuns im Ganzen des Wirkungskontextes nicht ausreichend erfasst. (Der hierbei vielleicht eine Rolle spielende Unterschied von »kann« und »tun kann« könnte wirkungsgeschichtlich möglicherweise auch der englischen Übersetzung der Spinoza-Passage und der Deleuze-Texte geschuldet sei, in der das Lateini-

»Wie könnten wir das im Voraus wissen?« (D:SPA: 198) – Dieser temporale Aspekt ist der entscheidende Punkt. Denn was ein Körper kann, das zeigt sich in seinem Wirken, und dieses steht in der immanenten Kausalität eines relationalen Kontexts, an dem es partizipiert. Wenn dem Einzelwesen in der spinozistischen Theorie ein Affizierungsvermögen, eine Macht zu affizieren und affiziert zu werden, zugeschrieben wird, dann bedeutet das *nicht* die Zuschreibung eines im Voraus bestimmten Satzes von *Möglichkeiten,* von Optionen oder Programmabläufen, denen sein Affizieren und Affiziertwerden auf äußeren Auslöser oder auf Geheiß eines Willens hin folgt. Das Affizierungsvermögen ist – das wurde oben vielfach gesagt – *immer* tätig und *immer* erfüllt; und das heißt genau, dass es nicht irgendwelche Teilaspekte oder Teilkapazitäten in der Hinterhand hält, die nur selektiv aktiviert werden (zweite Fassung des Immanenzprinzips). Auch die Deleuze'sche »Affektenliste« eines Individuums ist deshalb *keine* diskrete Liste vorausgefasster und ein für allemal bestimmter ›Reaktionsweisen‹. Sie ist vielmehr ein Kontinuum von Potenzialen, die immer auf Relation bezogen die Akte ihrer Entfaltung kreativ hervorbringt.[75]

Wenn nun in Deleuzes Verwendung des Begriffs der »Ethologie« der Verweis auf eine bestimmte Haltung des Erkennens, auf ein philosophisches Ethos zu sehen ist, dann ist damit die Übertragung dieser Einsicht auf den Bereich des Erkennens selbst als eines Wirkungsgeschehens gemeint. Nach dem Prinzip der Wirkungsimmanenz ist auch die Tätigkeit des Begreifens eine Entfaltung des Affizierungsvermögens, also einer Wirkungsmacht. In dieser Hinsicht zeigt sich, dass die Unterscheidung zwischen verallgemeinernden und abstrahierenden Begriffen tatsächlich die *Modalität der Begriff in einem Machtgeschehen* betrifft. Verallgemeinernde Begriffe haben nämlich eine Tendenz, in der Strategie ihres Wirkens als vermeintlich abstrahierende Begriffe zu *erscheinen* und sich zu verselbstständigen.[76] Sie können einem Streben

---

sche »quit corpus possit« (E: 3p2s) und das französische »Ce que peut un corps« (Deleuze 1968: 198) zu einem »what a body can do« wird, siehe Deleuze 1990: 218).

75 Siehe dazu die Ausführungen zum Begriff der ›Potenzialität‹ im Zusammenhang mit den Begriffen ›Möglichkeit‹ und ›Realisierung‹ versus ›Virtualität‹ und ›Aktualisierung‹ in Kapitel 2. Für die Interpretation des Deleuze'schen Begriffs der ›Ethologie‹ und des damit implizierten Verständnisses des Einzeldings als Prozess der Aktualisierung virtueller Potenziale vgl. auch B. Buchanan 2008: Chp. 5; DeLanda 1997.

76 Im Zusammenhang mit der normalisierenden Spielart der Macht bei Foucault in der Lesart von Judith Butler werde ich auf diesen Punkt – in ganz anderer Terminologie – zurück kommen, wenn Butler davon spricht, dass *Wissensnormen* nicht von einer Funktion als *Machtnormen* trennbar sind und dabei eine strategische Tendenz besitzen, sich als feste oder »natürliche« Wesens- und Substanzbegriffe zu »idealisieren«. Vgl. Kapitel 7.

unterliegen, sich in ihren Wirkungsbahnen so zu stabilisieren, dass sie nicht mehr von akkumulierter Affizierung ausgehen, sondern über *Verschließung der affektiven Rezeptivität* und Verengung der Gedankenbahnen der erkennenden Individuen arbeiten, über ein Wegschneiden und Ausblenden nach festen Trennungen des Wesentlichen vom Unwesentlichen, zum Beispiel des vermeintlich Menschlichen vom Nicht-Menschlichen. Dies ist eine Tendenz, die danach strebt, die eigene affizierungs- und wirkungsmäßige Verwobenheit des Erkennens mit dem Erkannten zu leugnen, sie unter dem Gesichtspunkt der Objektivität aus dem Erkenntnisbild ›herauszurechnen‹, sie kontrollieren oder von ihr abstrahieren zu wollen. Es formuliert sich darin der Glaube an eine Wissenschaft, eine Philosophie, ein Denken, das die *affektive Dimension des Denkens als eine notwendige Machtdimension* zu unterdrücken trachtet. Die Unterscheidung abstrahierender und verallgemeinernder Begriffe ist somit keine, die einem Begriff wesenhaft zugeschrieben werden kann. Vielmehr betrifft sie die Modalität des Begriffs in einem Machtgeschehen und somit die situierte Art und Weise seines Wirkens in einem Immanenzfeld. *Was ein Begriff vermag, das hat bisher noch niemand so genau bestimmt.*

Die These ist somit, dass »Ethologie«, so wie dieser Begriff mit Deleuze angeeignet werden kann, nicht allein Immanenz als ein kausales Prinzip zur Explikation situierter Affizierungsvollzüge umfasst. Ethologie verweist darüber hinaus auf jenen Aspekt des Erkennens, der das Begreifen und Theoretisieren als Modalität eines Wirkungs- und Machtgeschehens betrifft. Sie führt im Sinne einer Immanenz*philosophie* auf ein philosophisches Ethos, auf eine bestimmte Erkenntnishaltung kraft *Einsicht* der Idee der Wirkungsimmanenz. Damit ist ein philosophisches Leben gemeint, das immer wieder den Schritt zum *Nicht-Philosoph_in-Werden* sucht, immer wieder die Modalität der Abstraktion zu durchbrechen sucht, sich *ins* Geschehen wirft und sich *affizieren lässt*. »Es macht den einzigartigen Charakter Spinozas aus, dass er […] den Philosophen lehrt, kein Philosoph zu werden.« (D:SPP: 168) Der Weg zur Nicht-Philosoph_in ist nicht vorgefasst und nicht ausweisbar. Er folgt einem Impuls, der aus der Ebene des Texts und der Theorie hinausweist, als einem *affektiven* Bezug zum Ganzen, als Teilsein *darin und nicht als Theorieperspektive darauf.*

Wenn in Spinozas Ontologie das Wesen mit seinem Wirken identifiziert wird, und wenn dieses Wirken zugleich irreduzibel reziprok bedingt ist, dann heißt das, dass das Wesen kaum für sich allein, kaum individualistisch und dekontextualisiert bestimmt werden kann. In diesem Abschnitt hat sich gezeigt, dass bereits mit dem Verb »bestimmen« eine epistemologische Subjekt-

Objekt-Spaltung angenommen wird, die sich nicht aufrechterhalten lässt, wenn das Wesen sein Wirken, und dieses Wirken die relationale Entfaltung seines Affizierungsvermögens ist: Die Tätigkeit der Theoretisierung muss zur »Bestimmung« dieses Wesens selbst *wirksam* mit diesem Wesen in Relation stehen. Wenn das Wesen sich immer nur situativ, *in actu* als auf Relation bezogene Entfaltung seines Wirkungsvermögens zum Ausdruck bringt, dann muss man mit ihm in eine reziproke Affizierungsrelation treten, um es erfahren zu können – auf die Gefahr hin, dass es einen mitreißt, mit dem Risiko eines gemeinsamen *Anderswerdens*. Affizierung ist deshalb nicht allein der Gegenstand dieser Philosophie, sondern zugleich ihr methodischer Zugriff und – weil die eigene *Affizierbarkeit* einen Unterschied bewirkt – ihr ethischer Gesichtspunkt.

In dieser Weise steht das Erkenntnisstreben bei Spinoza unter einer irreduzibel *situativen* und *partikularisierenden* Vorbedingung: Man wird aus verschiedenen Erfahrungen der Affektivität eines Dings zwar verallgemeinern, nicht aber scharf abstrahieren können. Wenn ein Wesen durch sein Affizierungsvermögen bestimmt ist, dann ist *meine* Erfahrung dieses Wesens zugleich auch von *meinem* Affizierungsvermögen abhängig und wirkt auf das andere Ding konstituierend ein. Von dieser eigenen Involvierung lässt sich nicht abstrahieren, was bedeuten würde, sie ›herausrechnen‹ zu können; dennoch lässt wissenschaftliche Erkenntnis unter den Bedingungen eigener Involvierung einen Grad der *Verallgemeinerung* zu, der sich in *Graden der Wirkungskompatibilität unter den erkennenden Subjekten bemisst.* Die Erkenntnishaltung der Ethologie läuft deshalb darauf hinaus, sich erstens selbst als rezeptiv *und* wirkend im Geschehen zu begreifen und zweitens seine Erkenntnis im Zusammendenken mit anderen Individuen zu schärfen und zu bewähren. Das bedeutet schließlich, das Wahrheits- oder Realitätskriterium einer Erkenntnis in ihrer *Wirksamkeit* zu suchen; eine Frage, die die Methodologie in eine Ethik – in eine notwendige Ethik des Logos – verwandelt.

2. Affektive Resonanz

Spinozas Philosophie hat für die Affekttheorie wichtige Konsequenzen. In der obigen Rekonstruktion zeichnet sich ab, dass sie besonders dann interessant wird, wenn es um *dynamische* und *relationale* Affizierungsphänomene geht, um soziale Situationen, in denen sich spezifische, aber eventuell ephemer und subtil bleibende Affizierungsvorgänge zeigen. Auch scheint Spinoza die Frage nach der Genese des Individuums in Relationalität zu berühren und einen bestimmten Zugriff auf die Aspekte der Verkörperung und der verkörpernden Wirkung von Macht in Aussicht zu stellen. Denn Macht tritt bei ihm zunächst als Vermögen im Sinne der *potentia* auf. Dieses Vermögen ist ein Vermögen, in Relationen zu *wirken,* und das heißt, zu affizieren und affiziert zu werden. Gleichzeitig konstituiert sich das Einzelding zuallererst in diesem Wirken, also in dem Affizierungsgeschehen als relationale Entfaltung von *potentia*. Deshalb verspricht die spinozistische Ontologie eine fruchtbare Handhabung gerade für Phänomene, die in das Grenzgebiet von Affekttheorie, Sozialphilosophie und Machtanalytik fallen.

Ein grundlegendes Theorem Spinozas, das in Kapitel 1 diskutiert wurde und für den weiteren Verlauf der vorliegenden Untersuchung leitend ist, ist das Immanenzprinzip in seiner zweiten Fassung (vgl. Abschnitt 1.1): Wie ein Individuum in einer bestimmten Situation zum Ausdruck kommt, ist demnach Produkt des situativen, relationalen Affizierungszusammenhangs. Spinoza identifiziert ein Wesen mit seinem Wirken (Sein heißt Tätig-Sein). In welchen konkreten Wirkungsakten das Wirkungsvermögen – die *potentia* – eines Einzeldings sich allerdings entfaltet, ist das Produkt eines reziproken Geschehens. Es entspringt einer immanenten Kausalität des Wirkungsgefüges, im Rahmen derer das Vermögen eines Dings sich nicht allein als aktives Vermögen zur Einwirkung auf andere, sondern zugleich als eine spezifische *Rezeptivität* für Affizierungen durch andere in Erscheinung tritt. Jede reale Affizierungsdynamik ist dann eine untrennbare Verschränkung »aktiver«

und »rezeptiver« Anteile und bildet so eine relationale und *konstituierende* Dynamik in der Immanenz des Wirkungszusammenhangs.[1]

Aus diesen Überlegungen entspringt nun eine zentrale Frage, die für das vorliegende Kapitel den Anstoß gibt: Was ist die relationale *Prozessform,* die die Entfaltung des Affizierungsvermögens (*potentia*) in einem relationalen Zusammenhang annimmt? Diese Frage stellt sich ganz besonders aus der *innerweltlichen Perspektive* des involvierten Einzeldings (vgl. Abschnitt 1.1): Wenn das eigene Wesen situativ immer wieder in reziproken und simultanen Kausalrelationen mit anderen Einzeldingen konstituiert wird, wie wird das dabei zugrunde liegende Affizierungsgeschehen dann von diesen Individuen *erfahren*? Wie kann man Affizierungsdynamiken konzeptuell fassen, die in ihrem Verlauf wechselseitig konstituierend, in diesem Sinne ›kreativ‹ und ›intensiv‹ sind? Aus der Gesamtperspektive gesprochen wird an dieser Stelle von einem externen Standpunkt aus auf das Prinzip immanenter Kausalität (erste Fassung des Immanenzprinzips) verwiesen. In der innerweltlichen Perspektive jedoch formuliert sich dieses Prinzip als die *dynamisch* mal mehr aktive, mal mehr rezeptive Erfüllung der eigenen *potentia* (siehe Abschnitt 1.3). Im Folgenden werde ich argumentieren, dass der dynamische Verlauf eines Affizierungsgeschehens phänomenal als ein *Resonanzgeschehen* erfahren wird.

Hiermit ist die grundsätzliche Theorieentscheidung verbunden, die spinozistische Affektenlehre *dynamisch* zu interpretieren. Damit ist gemeint, Affizierung in seinem Vollzugscharakter als ein zeitliches *Geschehen* aufzufassen, das in Termini von Kräften, Kraftrelationen und Intensitäten erläuterbar ist.[2] Prinzipiell ist es in der Spinoza-Rezeption umstritten, ob bei ihm überhaupt von Dynamik und nicht lediglich von Kinematik gesprochen werden kann – als einer rein geometrischen Beschreibung von Bewegungslinien, die ohne einen Kraftbegriff auskommt. Besonders in Bezug auf die Auslegung des *conatus* ist dieser Unterschied hier von Interesse: Wie oben erläutert, wurde der *conatus* in der deutschsprachigen Rezeption vor allem der 1980er und 90er Jahre meist als ein Bestreben verstanden, das Bestehende identisch zu

1 Ein solcher Affizierungszusammenhang ist dabei als Phänomen multipler Skalen und Verallgemeinerungsgrade aufzufassen: In Graden und Abstufungen bilden *Situationen,* aber auch Beziehungen und mikrosoziale Räume, Milieus, Subkulturen, Gesellschaften und Zeitalter ein geschachteltes Gefüge von Immanenzzusammenhängen. Es hängt von dem betrachteten Phänomen und dem Anliegen der Betrachtung ab, welcher Fokus für eine affekttheoretische Explikation eines Geschehens adäquat ist.

2 Dem Begriff der ›Dynamik‹ steht in der Physik der der ›Kinematik‹ gegenüber. Eine dynamischen Theorie verfügt, im Gegensatz zur kinematischen, über einen Begriff der *Kraft* – also über Konzepte auf Ebene der zweiten zeitlichen Ableitungen der Positionsvariablen.

erhalten. In der abendländischen Philosophie seit der Frühen Neuzeit steht ein solches Beharrungsstreben in der Konnotation des physikalischen Trägheitsprinzips, das mit der geometrischen Vorstellung geradlinig gleichförmiger Bewegung verbunden ist, in der ein Körper verharrt, wenn seine Bewegung nicht äußerlich gestört wird.[3]

Im Gegensatz hierzu ist es nun das Projekt dieses Kapitels, die bei Deleuze angelegte, dynamische, auf Modulation, Steigerung und Ko-Konstitution in Wirkungszusammenschlüssen beruhende Interpretation des *conatus* zu verfeinern und insbesondere aus der *innerweltlichen Perspektive* zu formulieren. Dazu ist in einem ersten Schritt eine Konzeptualisierung der *potentia* zu finden, die die konkreten Wirkungsakte, die ihre Entfaltung hervorbringt, nicht schon vorausfasst. Es muss sich um eine *potentia* handeln, die zwar sehr wohl dem einzelnen Individuum spezifisch zuschreibbar ist, aber dennoch eine reine Wirkungskraft ohne prädeterminiertes Ziel (oder festgelegte Ausdruckformen) bezeichnet – ein Wirkungsvermögen, das sich erst in den Situationen des Zusammenwirkens immer wieder neu in konkrete Richtungen schlägt und in spezifischen Affizierungsdynamiken erfahrbar macht. Die Deleuze'sche Terminologie der Virtualität und Aktualisierung, die einem klassischen Denken von Möglichkeit und Realisierung gegenüber steht, bietet hierfür ein geeigneten Rahmen.[4] Die *potentia*, so schließlich die Argumentation in 2.2, lässt sich innerweltlich gesehen als *Virtualität* auffassen, in deren *Aktualisierung* in Relationen sich der *conatus* des Einzeldings vollzieht.[5]

Nach dieser Vorbereitung lässt sich die These entwickeln, dass die Auslegung des spinozistischen *conatus* als Bewahrungsstreben – entsprechend der Physik der geradlinig gleichförmigen Bewegung – systematisch nicht zwingend ist. Ich werde zeigen, dass Spinozas Ontologie auch eine dynamische Interpretation erlaubt, in der der Begriff der *affektiven Resonanz* an die Stelle von Trägheit und Gleicherhaltung tritt. Resonanz lässt sich sodann als die dynamische Prozessform fassen, der die Aktualisierung virtueller Affizierungspotenziale (*potentia*) in Relationen und sozialen Situationen unterliegt.

---

3 Vgl. Anm. 46 auf S. 58 oben, sowie ausführlich Blumenberg 1996; Gaukroger 2006.

4 Diese Terminologie wird unten aus *Differenz und Wiederholung* (D:DW) und dem *Bergson*-Buch (D:B) in die Spinoza-Auslegung importiert. In anderer Weise argumentiere ich in Mühlhoff 2015, dass der Wechsel in die innerweltliche Perspektive den Begriff der Virtualität ins Spiel bringt.

5 ›Aktualisierung‹ bezeichnet in der gesamten vorliegenden Untersuchung den Prozess der Wirksamwerdung einer virtuellen (das heißt rein kraftförmigen) Größe, siehe 2.2. Dabei besteht die Gefahr, Aktualisierung als Re-Aktualisierung (Wiederverwirklichung) misszuverstehen – in welchem Fall der kreative bzw. konstituierende Aspekt verloren ginge.

2.1 Schwingung und Resonanz in der klassischen Physik

Der entscheidende Schritt auf dem Weg zum Konzept der affektiven Resonanz besteht darin, die reziproke Kopplung von Affizieren und Affiziertwerden in der spinozistischen Affektenlehre in einem *starken* Sinn zu interpretieren: Das heißt, dass sich ein Affizierungsgeschehen im Allgemeinen nicht als *Verkettung* einseitiger und transitiver Einwirkungen beschreiben lässt. Die innerweltliche Kausalität, die Spinoza eine »übergehende« (transiente) nennt,[6] wird in vielen Auslegungen fälschlicherweise als transitive Kausalität verstanden, die sich am Modell physikalischer *Stoßvorgänge* orientiert, in denen ein Ding in gerichteter Weise auf ein anderes Ding einwirkt. Es wird damit jedoch (implizit) versucht, einen Prozess, der in immanenter Kausalität zwischen mehrere Individuen zustande kommt, auf eine Kette vieler kleiner Akte für sich jeweils *einseitiger* Einwirkungen einzelner Teilindividuen herunterzubrechen, die dann nur akkumulativ eine bidirektionale Wechselwirkung bilden. Genau damit wird, herangezoomt auf die Mikroskala eines Affizierungsgeschehens, das Immanenzprinzip verletzt. Der Unterschied der transienten Kausalität in der innerweltlichen Perspektive und der immanenten Kausalität in der Gesamtperspektive ist kein *realer,* wie Deleuze es betont (D:SPA: 186 f.). Zu einem solchen wird er jedoch gemacht, wenn die transiente Kausalität als transitive aufgefasst wird.

Diese Überlegungen reichen in die Tiefen des Kausalitätsverständnisses und seiner physikalischen Elementaranschauungen im abendländischen Denken. Dem für das Verständnis von (transitiver) Kausalität prägenden Modell des *Stoßvorgangs* (veranschaulicht am Bild des Billard-Tisches) steht allerdings bereits in der klassischen Physik das (zugegebenermaßen weniger eingängige) Modell der wechselseitigen *Kopplung und Anregung von Schwingungen* zur Seite. Dieses benennt eine kausale Wechselwirkungsform, die in allen strukturellen Eigenschaften den Stoßvorgängen entgegensteht, denn es handelt sich bei einer Kopplung schwingender Teile um eine *dauerhafte* und *irreduzibel bidirektionale* Wechselwirkung. Gekoppelte schwingende Systeme beeinflussen sich in ihren Schwingungen simultan gegenseitig und bilden eine gemeinsame Gesamtdynamik. Solche Dynamiken sind konstituierende Prozesse, da sie bestimmte, nur *relational* explizierbare dynamische Muster hervorbringen können, die nicht additiv auf Eigenschaften der einzelnen Teilsysteme zurückführbar sind.

6 Vgl. Anmerkung 17 auf Seite 40 oben.

Schon jetzt sei betont, dass mit diesen Ausführungen keine physikalisierende Lesart von Spinoza oder von menschlicher Affektivität verfolgt wird. Ein Rekurs auf physikalische Phänomene und Grundbegriffe auf den folgenden Seiten wird dazu dienen, den Resonanzbegriff mit präziser Anschauung auszustatten, um ihn fundiert in einen philosophischen und sozialtheoretischen Raum zu transponieren ohne Gefahr zu laufen, bei einem ansonsten bloß intuitiven und metaphorischen Begriffsverständnis zu verbleiben. Überdies ist ein Rekurs zur Physik schon deshalb unausweichlich, weil auch das Denken des *conatus* als Konservationsstreben unleugbar in Zusammenhang mit bestimmten historischen und in der kulturellen Episteme dominanten physikalischen Anschauungen steht, wie bereits die Besprechung in Abschnitt 1.2 gezeigt hat.

Stoß und Schwingungsanregung

Affizierung in der spinozistischen Ontologie wurde in Abschnitt 1.3 durch *Relationalität* und *Spezifität* charakterisiert: Relationalität bedeutet, dass das Affizierungsvermögen des Einzeldings stets auf das relationale Bedingungsgefüge seines Wirkens bezogen ist. Spezifität ist eine Eigenschaft der tatsächlich resultierenden Affizierung: Diese findet in der Relationalität nicht allein ihre *logische* Bedingung, sondern bringt eine der Relation inhärente Spezifik zum Ausdruck – die *potentia* aller beteiligten Einzeldinge ist irreduzibel prägend für das resultierende Affizierungsgeschehen zwischen diesen Individuen.

Warum nun der Resonanzbegriff geeignet ist, um den dynamischen Verlauf solcher Affizierungen zu beschreiben, kann durch eine erste heuristische Analogie aus der Physik angedeutet werden: Relationalität und Spezifität lassen sich nämlich auch so umschreiben, dass der Affizierung ein Verständnis von gegenseitiger Einwirkung oder *Wechselwirkung* zugrunde gelegt werden muss, das dem physikalischen Paradigma des elastischen Stoßes eine deutliche Absage erteilt und viel mehr Gemeinsamkeiten mit der *Mechanik der Schwingungsanregung* besitzt. Der elastische Stoß ist jenes *kinematische* Grundmodell der klassischen Mechanik, in dem zwei als punkt- oder kugelförmig idealisierte massive Körper – Billardbälle etwa – miteinander kollidieren und dadurch abrupt ihren Bewegungszustand ändern. »Elastisch« heißt eine solche Kollision dann, wenn es dabei zu keinen bleibenden Deformationen oder Erwärmungen der Gegenstände kommt, also zu keiner Umwandlung von Bewegungsenergie in andere Energieformen. Die Stoßvorgänge sind dann nach einem geometrischen Reflexionsprinzip erläuterbar.

Ein elastischer Stoß ist das typische Beispiel für eine *punktuelle* Wechselwirkung, die an einem definierten Ort und zu einem definierten Zeitpunkt stattfindet und bei der es zu einer gerichteten Transaktion – einem Impulsübertrag – kommt. Der Billardball A trifft auf einen anderen, ruhenden Billardball B; der Impuls von A – als das Produkt aus Masse und Geschwindigkeit – wird auf den Ball B gleicher Masse übertragen; A ruht nach dem Stoß, B fliegt fort. Der elastische Stoß ist eine gerichtete Transaktion, eine transitive Einwirkung aus dem Zentrum des einen Dings heraus in das Zentrum des anderen Dings. Das Wesen dieser Interaktion umfasst weder die Vorgeschichte noch das, was darauf folgt, es ist das reine Momentanereignis der Ablösung einer Ursache durch ihre Wirkung, sie formuliert deshalb das ideale Grundelement eines atomistischen Determinismus transitiver Kausalität. Auch ein Stoß, nach dem *beide* Billardbälle sich bewegen, ist modellierbar durch Rückführung auf gerichtete Impulsübertragungen, auf eine *Superposition* transitiver Interaktionen: In diesem Fall überlagern sich lediglich zwei gerichtete Übertragungen, der Impuls von A wird auf B, der Impuls von B auf A übertragen. Das heißt, es gilt hier ein Prinzip der Additivität; der Gesamtvollzug ist in Teilkomponenten zerlegbar, die jeweils als Elementartransaktion einer gerichteten Impulsübertragung zu verstehen sind.[7]

Die Wechselwirkungsform der *Schwingungsanregung* ist in der Physik ebenfalls ein Gegenstand der Mechanik. Sie folgt jedoch einem anderen Elementarmodell. Ihr Grundexperiment sind zwei elastisch gekoppelte Pendel, also beispielsweise zwei Metronome, deren Schwenkarme untereinander noch einmal mit einer elastischen Feder oder einem Gummizug verbunden sind, so dass sich ihre Schwingungen gegenseitig beeinflussen. Ruht etwa das eine Pendel (A), während das andere (B) schwingt, so wird über kurz oder lang auch das Pendel A zu schwingen angeregt – in einer Art und Weise, die davon abhängt, inwiefern die Schwingungsfrequenz von B die *Resonanzfrequenz* von A trifft. Geschieht dies nicht – sind die Schwingungsfrequenz von B und die Resonanzfrequenz von A also verschieden, etwa weil die Pendel sehr unterschiedlich große Massen oder Armlängen besitzen –, dann kommt

7 Zusätzlich muss zwischen Orthogonal- und Parallelkomponenten des Stoßes differenziert werden, die sich ebenfalls in Superposition (ungestörter Überlagerung) zueinander verhalten. Treffen die beiden Bälle nicht frontal aufeinander, sondern in einem Winkel ihrer Trajektorien anders als 180°, werden die Impulse in der Richtung des Stoßes wie oben geschildert übertragen, die beiden Orthogonalkomponenten bleiben dagegen der jeweiligen Kugel erhalten. – Wenn die Massen der beiden Kugeln nicht gleich groß sind, gilt die hier behauptete Additivität einseitiger Impulsübertragungen nach Transformation in das Schwerpunktsystem, weil der Impuls des Gesamtsystems konstant bleiben muss.

es jedoch nicht einfach zu *keiner* Anregung, sondern zu einer komplizierten Dynamik, in der sich konsonante und dissonante, mitschwingende und einander bremsende Komponenten mischen.[8]

Ein wichtiges strukturelles Merkmal dieser Form der Kopplung ist, dass sie *zeitlich dauerhaft* ist und dass ihre *Intensität Grade und Abstufungen kennt,* denn sie hängt davon ab, wie weit die beiden Pendelarme momentan voneinander entfernt sind.[9] Diese Kopplung führt zu einer Form der Wechselwirkung, die nicht transitiv und äußerlich überwältigend ist wie der Stoß, sondern für deren tatsächlichen Vollzug das jeweilige Vermögen beider Pendel, sich *anregen zu lassen,* eine konstitutive Rolle spielt. Das resultierende Geschehen ist nicht in klar definierbare Rollen von Aktivität und Passivität zerlegbar. Pendel A, welches in dem vorgenannten Beispiel am Anfang ruht und von B angeregt wird, regt gleichzeitig auch wiederum Pendel B dazu an, mehr oder weniger, schneller oder langsamer zu schwingen – und zwar in einer Weise, die im Resultat eine komplizierte wechselseitige Dynamik hervorbringt. Die Vermögen der Pendel, Wirkungen am anderen Pendel zu verüben und sich gleichzeitig selbst durch die Einwirkungen des anderen Pendels anregen zu lassen, gehen beide in die tatsächlich resultierende Dynamik des gekoppelten Systems ein. Das bedeutet, dass eine Zerlegung des Gesamtgeschehens in unabhängige Teilbewegungen der individuellen Pendel nicht möglich ist.

Das Prinzip dieser Wechselwirkung ist also nicht das des punktuellen Schlages oder der gerichteten Gewalt, sondern das zurückhaltendere einer *Anregung* durch graduelle und dauerhafte Kraftübertragung. Diese Anregung ist immer gleichzeitig »aktiv« und »rezeptiv«, sie empfängt und sie gibt, sie hängt vom eigenen Wesen (Affizierungsvermögen) ab, aber auch von dem Wesen des Anderen. In der Mathematik der gekoppelten Pendel ist es gut bekannt, dass derjenige Formalismus das einfachere und direktere Modell liefert, der

---

8 Zur Illustration konsonanter und dissonanter Schwingszenarien eines gekoppelten Pendels siehe https://youtu.be/YyOUJUOUvso oder https://youtu.be/izy4a5erom8.

9 Typischerweise sind die Pendelarme mittels einer Feder gekoppelt; die Kraft, die die beiden Arme aufeinander ausüben, ist dann proportional zu ihrem relativen Abstand. Die Schwingungskopplung bietet deshalb ein genuin *dynamisches* Paradigma, weil die zeitlich variablen Kräfte der Wechselwirkung berücksichtigt werden. Im Gegensatz dazu ist das Modell des elastischen Stoßes eine kinematische (geometrische) Beschreibung, insofern der Moment der tatsächlichen Kraftwirkung auf ein punktuelles Ereignis reduziert wird. Genaugenommen beschreibt das mechanische Modell des elastischen Stoßes nur die Zeitspanne unmittelbar vor und nach dem Stoß, aber nicht den Stoßmoment selbst. Diese Reduktion eigentlich dynamischer Vorgänge auf kinematische Modelle ist bereits in der Physik des 17. Jahrhunderts – bei Descartes und Huygens etwa – sehr prominent. Siehe dazu Gaukroger 2006 und unten, Abschnitt 2.3, insbesondere Anmerkung 42.

nicht die einzelnen Pendel separat und erst nachgelagert ihre Kopplung modelliert, sondern beide Pendel als ein *Gesamtsystem* auffasst.[10] In diesem ist im Ganzen eine bestimmte Schwingungsenergie gespeichert, welche dynamisch mal mehr von den Schwingungen des einen Pendels, mal mehr von denen des anderen Pendels ausagiert wird. Das Vermögen jedes der separat betrachteten Pendel, sich zur Schwingung anregen zu lassen (gekennzeichnet etwa durch seine individuelle Resonanzfrequenz) kann in dieser komplexen Dynamik nur in einer durch das Vermögen des anderen Pendels *modulierten* Weise überhaupt zur Geltung kommen und umgekehrt – es ist in seiner Aktualisierung stets durch das Vermögen des anderen Pendels bedingt. Auf diese Weise nimmt die Wechselwirkung einen dynamischen Verlauf, der aus der Natur eines einzelnen der Pendel allein nicht erklärbar ist. Ein nicht zerlegbares Zusammenspiel der beiden Vermögen, anzuregen und sich anregen zu lassen, ist konstitutiv für die spezifische, resultierende Gesamtdynamik.

Während der Stoß der Billardbälle additiv zerlegbar ist, ist die Schwingungsanregung komplex und nicht reduzibel. Während der Stoß vom Individuum ausgeht und eine Transaktion ins Jenseits seiner Außengrenze markiert, ist die Schwingungsanregung eine immanente Dynamik des Gesamtsystems, die durch simultane und reziproke Modulationen geprägt ist. Schwingungsinteraktionen zerfallen nicht in aktive und passive Individuen oder Rollen, sie sind weder eindeutig überwältigend noch bestehen sie in bloßer Affirmation des anderen.[11] Schließlich, während der Stoß in Raum und Zeit ein Punktereignis ist, dessen Form der Wechselwirkung sich auf ein gerichtetes Gewaltmoment verengt, ist die Schwingungskopplung eine Wechselwirkung von *Dauer*, die viele verschränkte und komplexe Formen der *Anregung* kennt. Schwingungsinteraktionen können steigernd und stabilisierend sein, aber auch hemmend, disruptiv und heterogen. Dieser Aspekt der dynamischen Modulation durch Steigerung, Stabilisierung oder wechselseitige Hemmung führt auf den Begriff der *Resonanz* (und Dissonanz), der nun genauer untersucht werden soll.

10 Das entspricht einem Koordinatensystemwechsel, der die Ort- und Impulskoordinaten der einzelnen Pendel durch innere und äußere Systemkoordinaten ersetzt. Bei geeigneter Wahl eines solchen Koordinatensystems kann man in Spezialfällen hinreichend symmetrischer Experimente auch wiederum unabhängig überlagerte Teilvorgänge identifizieren. Das widerspricht jedoch nicht meiner Pointe, da diese Teilkomponenten jeweils beide Individuen umfassen würden, also keine individualistische Unterteilung darstellen würden.

11 Ein solches »Mitläufer«-Verhalten wäre nur dann möglich, wenn das eine Pendel im Vergleich zum anderen eine ›unendlich‹ große Masse besäße – also in einer sehr asymmetrischen Verteilung der Vermögen, die mathematisch nur als Grenzfall existieren würde.

Resonanz in der klassischen Physik

In der Physik der mechanischen und akustischen Schwingungen ist Resonanz ein bestimmtes Phänomen im dynamischen Zusammenspiel oszillierender Systeme. Bei einem oszillierenden System kann es sich etwa wie oben um einen Schwingpendel handeln, oder um eine Gitarrensaite, eine Kinderschaukel oder die stehenden Schallwellen beim Singen in der Duschkabine. Ist ein solches schwingendes System an ein anderes gekoppelt, durch welches es zur Schwingung angeregt wird – zum Beispiel im Fall der Kinderschaukel an eine Person, die das Kind anschubst, im Fall der Schallwelle in der Duschkabine an die Person, die singt und mit ihren Stimmorganen die stehende Welle anregt – dann kommt es dabei im Allgemeinen zu folgender Beobachtung: *Der Grad, zu dem ein oszillierendes System durch Kopplung an eine externe periodische Kraft oder ein anderes schwingendes System zum Schwingen angeregt werden kann, hängt wesentlich von der Frequenz der äußeren Kraft ab.* Zum Beispiel hängt der Grad, zu dem das auf einer Schaukel sitzende Kind durch die Stöße einer beistehenden Person oder durch das Schaukeln seiner eigenen Beine sich zum Schaukeln anregen kann, weniger von der »Kraft« als von der richtigen Frequenz der periodischen Schubser ab.

Es gibt gewöhnlich eine spezifische Frequenz – *Resonanzfrequenz* genannt –, in der ein System viel einfacher zum Schwingen angeregt werden kann als in anderen Frequenzen (wobei komplexere Systeme auch mehrere Resonanzfrequenzen besitzen können). Man spricht von einem Zustand der Resonanz, wenn die Frequenz, mit der ein oszillierendes System zu schwingen angeregt wird, mit seiner Resonanzfrequenz übereinstimmt, und es stellt sich heraus, dass es gerade charakteristisch für diesen Zustand ist, dass ein Minimum an Schwingungsenergie der externen Kraft ausreicht, um ein hohes Maß von Schwingungsenergie in dem angeregten System zu akkumulieren. Resonanz ist in diesem Sinne ein sehr *spezifischer* und *selektiver* Fall der Interaktion, in dem geringster Aufwand größten Effekt mit Blick auf die induzierte Schwingung des angeregten Systems hat. Wenn die äußere Schwingungsquelle die individuelle Resonanzfrequenz des angeregten Systems trifft, dann scheinen die äußeren Schwingungen durch die Resonanz des angeregten Systems scheinbar »verstärkt« zu werden.

Dieser Aspekt der Verstärkung lässt sich an zahlreichen lebensweltlichen Beispielen illustrieren.[12] 1. So gibt es zum Beispiel bestimmte Frequen-

12 Formal ist hier mit »Verstärkung« gemeint, dass in Resonanz die Energie pro Zeit, die innerhalb des gekoppelten Systems als Schwingungsenergie verbleibt, anstatt an die Umgebung oder in andere Energieformen überzugehen, ein lokales Maximum besitzt (bezüglich Varia-

zen, in denen die Vibrationen eines Motors (im Auto) oder die rotierende Trommel einer Waschmaschine andere in der Nähe befindliche Objekte zu Ko-Vibrationen anregen. Zu diesen Ko-Vibrationen kommt es aber nur in der Nähe der Resonanzfrequenz des ko-vibrierenden mechanischen Systems; wenn die Trommel oder der Motor allmählich schneller oder langsamer werden, geht die Ko-Vibration wieder zurück. 2. Singt man in der Nähe einer Gitarre, dann kann dadurch eine Vibration der Gitarrensaiten induziert werden, wenn die Frequenz der eigenen Stimme die Resonanzfrequenz einer Saite trifft. Also etwa wenn die Stimme ein A bei 440 Herz singt, wird die A-Saite einer gestimmten Gitarre zu ko-vibrieren beginnen. Das ist hörbar, wenn es sich dabei um eine akustische Gitarre mit großem Klangkörper handelt, denn dann wird die Schwingung der Saite wiederum durch eine stehende Resonanzschallwelle im Klangkörper verstärkt. 3. Singen in einem kleinen Raum von kubischer Geometrie – etwa in einem leeren Treppenhaus oder einer Duschkabine – verursacht häufig akustische Resonanz in einer stehenden Schallwelle, die über ihren Verstärkungseffekt wahrnehmbar ist: Mit geringerer vokaler Energie können dadurch lautere Klänge erzeugt werden, als wenn die Resonanz nicht vorhanden wäre, etwa weil der Raum gut gedämpft ist oder weil mit derselben vokalen Energie im Freien gesungen wird. Eine stehende Schallwelle zwischen den Wänden ist ein akustisches System mit möglicherweise diversen Resonanzfrequenzen, welches von der singenden Stimme zu schwingen angeregt wird und diese in ihrer Amplitude zu einem Vielfachen multipliziert, weil sich die Schwingungsenergie im Zustand der Resonanz in hohem Maße in diesem gekoppelten System akkumuliert.

Dieses Anschauungsmaterial exemplifiziert mechanische und akustische Resonanz modellhaft an zunächst vermeintlich *asymmetrischen* Konstellationen. Ein System A wird darin durch ein System B einseitig zu vibrieren angeregt, auf solche Weise dass A's Ko-Vibrationen die Vibrationen von B zu verstärken scheinen, verglichen mit dem Fall, dass B alleine ist oder bei einer anderen Frequenz vibriert (so dass A nicht resonieren würde). Dieser Verstärkungseffekt ist sofort an der akustischen Gitarre zu bemerken: Man würde

tion der Frequenz). Die erregende Kraft kann dann mit geringerer Leistung eine bestimmte Schwingungsamplitude des angeregten Systems erreichen. Der Verstärkungseffekt ist somit nur dann sichtbar, wenn die externe Kraft nicht als ein unendliches Energiereservoir idealisiert wird (im Sinne der in physikalischen Modellen oft verwendeten Grenzfälle), sondern wenn ihre Leistung von vergleichbarer Größenordnung mit dem Betrag von Vibrationsenergie ist, die pro Zeit innerhalb des resonierenden Systems akkumuliert wird (wie etwa im Beispiel der Duschkabine oder von Gitarrensaite und Resonanzkörper).

die Schwingung der Saiten kaum hören, wenn sie nicht durch die stehenden Wellen im Klangkörper resonativ verstärkt werden würde. Aber tatsächlich ist dieser Verstärkungseffekt gar nicht nur einseitig, sondern bidirektional. Nicht nur verstärkt sich die Schwingung der Saite im Klangkörper der Gitarre, sondern sie wird dadurch selbst rückbeeinflusst. Die Schwingung der Saite, nachdem sie einmal gezupft wurde, *dauert länger* (nimmt langsamer ab) im Vergleich zu einer Gitarre ohne Resonanzkörper, *weil die stehende Schallwelle im Klangkörper gleichzeitig eine Vibration der Saite rückinduziert.* Die Vibration der Saite und die Schallwelle im Klangkörper sind nicht unidirektional gekoppelt, sondern stehen in einer *gegenseitig stabilisierenden* Interaktion. Das ist ein entscheidendes qualitatives Merkmal von Resonanz: Es handelt sich dabei um ein gleichzeitig in beide Richtungen beeinflussendes Zusammenspiel gekoppelter Systeme, um eine Qualität, die sich in einem dynamisch ko-konstitutiven und nicht-additiven Zusammenspiel etabliert. ›Nicht-additiv‹ heißt dabei, dass die Vibrationen des gekoppelten Gesamtsystems im Zustand der Resonanz nicht in eine lineare Summe separater Partialbeiträge oder ›Teilschwingungen‹ etc. der einzelnen Systeme zerlegbar sind – so wie der elastische Stoß in eine Überlagerung gerichteter Impulsüberträge in die beiden Richtungen. Es handelt sich bei Schwingungskopplungen nicht um eine Superposition unabhängiger Prozesse in den Komponenten A und B, sondern um *einen* Prozess, der beide Systeme als ein neues gekoppeltes System integriert.[13]

13 In vielen Physiklehrbüchern wird (Schwingungs-)Resonanz in den Kapiteln zu »erzwungener Schwingung« eingeführt, siehe French 1971: Ch. 4; Morse 1948: Ch. II; Tipler 1999: Ch. 14. Die meist didaktisch aufbereiteten Darstellungen gehen dann von prototypisch asymmetrischen Modellfällen aus und werden nur gelegentlich im Sinne einer »Verkomplizierung« (zusätzliche Terme in den Gleichungen, Berücksichtigung von »Nebeneffekten«) auch auf symmetrische Konstellationen ausgeweitet, in denen sich der hier beschriebene bidirektionale Resonanzeffekt zeigt; siehe beispielsweise Morse 1948: 52 für eine solche ausführlichere Besprechung.
Demgegenüber ist es die mathematische *Theorie der dynamischen Systeme,* die den Rückkopplungseffekt der Resonanz von vornherein als Kernbestandteil des Phänomens zu modellieren erlaubt und auf jede Asymmetrie in der Begriffsbildung verzichten kann. Es ist markant, dass die Theorie dynamischer Systeme in den letzten Jahrzehnten über die Grenzen von Physik und Mathematik hinaus zu einem Paradigma auch in Natur- und Humanwissenschaften geworden ist, siehe dazu nur exemplarisch die Anwendung in der *embodiment-* und *enactivism-*Tradition der Kognitionswissenschaft, De Jaegher und Di Paolo 2007; Katok und Hasselblatt 1997; Lewis und Granic 2000; Mühlhoff 2015; Protevi 2013; Thompson 2007; Varela 1979, 1999; Varela, Thompson und Rosch 1991.

Orbit-Orbit-Resonanz der Jupitermonde

In einer vollen Betrachtung von Resonanzphänomen zeigt sich darüber hinaus, dass der Ko-Konstitutionsaspekt der Resonanz nicht nur die Amplituden der gekoppelten schwingenden Systeme betreffen kann, sondern prinzipiell auch ihre Frequenzen und Phasen.[14] So beobachtete zum Beispiel Christiaan Huygens im 17. Jahrhundert, dass sich zwei Pendeluhren, die nebeneinander hängen, synchronisieren – durch den Austausch kleinster Schwingungsimpulse über die Wand oder den Holzbalken, an dem sie montiert sind.[15] Dieses Phänomen wird oft lediglich als ein Beispiel für Phasenkopplung angeführt. Lässt man jedoch die idealisierende Annahme fallen, dass beide Uhren bei exakt gleicher Frequenz schwingen, und nimmt stattdessen sehr nah benachbarte aber nicht identische Frequenzen an, dann umfasst dieses Phänomen auch eine Einstimmung der Frequenzen. Das heißt, die eine Pendeluhr schwingt infolge der resonativen Kopplung ein wenig schneller, die andere ein wenig langsamer verglichen mit dem Fall, dass die Uhren an verschiedenen Wänden hängen und isoliert voneinander schwingen.

Ein hieran anschließendes und im Kontext der vorliegenden Untersuchung besonders illustratives Beispiel für Ko-Konstitution von Schwingungsvorgängen durch Resonanz bilden die drei Jupitermonde Ganymed, Europa und Io. Diese befinden sich in ihrer Rotation um Jupiter in einem dynamisch stabilisierten Zustand, den man in der Himmelsmechanik als »Orbit-Orbit-Resonanz« bezeichnet (C. D. Murray und Dermott 1999: 9). Einzeln betrachtet könnte man jeden dieser Monde als ein einfaches dynamisches System beschreiben, welches um Jupiter mit einer Frequenz rotiert, die – nach dem Newton'schen universellen Gravitationsgesetz – aus drei Parametern bestimmbar ist: der orbitalen Distanz vom Rotationszentrum (also dem Abstand Mond-Planet), der Masse des Mondes, und der Masse des Jupiter. Empirische Beobachtungen zeigen jedoch, dass die tatsächlichen Rotationsfrequenzen der Monde von diesen individuell berechneten Werten abweichen. Die beobachteten Werte stehen exakt in einem Verhältnis von 1:2:4 – das heißt, Io rotiert viermal, Europa zweimal schneller als Ganymed – *und* sie

14 Mit »Phase« wird die Lage der Stellen maximaler Amplitude auf der Zeitachse bezeichnet. Man sagt, zwei Systeme schwingen *in Phase* oder seien *phasengekoppelt,* wenn sie die Maxima ihrer Auslenkung gleichzeitig erreichen; sie sind nicht in Phase, wenn sie sich etwa »hinterherhinken«. Dieses Kriterium kommt nur sinnvoll zur Anwendung, wenn es sich um schwingende Systeme gleicher Frequenzen handelt.

15 Siehe Pikovsky, Rosenblum und Kurths 2001: 2–3. Es handelt sich bei den beiden Uhren um schwach elastisch gekoppelte Pendel wie im vorherigen Abschnitt. Weil die Kopplung sehr schwach ist, dauert es mitunter einige Tage, bis die Synchronisation erreicht ist.

befinden sich dabei in einem Zustand der Phasenkopplung (ebd.: 10 f., 396–399). Das ist schwierig zu erklären, wenn man die drei Monde als jeweils unabhängige individuelle Systeme modelliert, denn erstens stehen die individuell berechneten Frequenzen in keinen exakt ganzzahligen Verhältnissen zueinander, zweitens wäre es nicht plausibel, dass sie phasengekoppelt rotieren müssten. Doch tatsächlich *sind* die Monde gar nicht unabhängig voneinander, da sie auch untereinander durch gegenseitige Gravitationskräfte in Interaktionen stehen, die zwar schwach, aber qualitativ wesentlich sind und eine elastische Kopplung untereinander bewirken. Ein theoretisches Modell, welches die drei Monde als *ein* System auffasst, indem es ihre gravitative Binnenkopplung berücksichtigt, trifft eine korrekte Vorhersage des gegenseitigen Verhältnisses der Rotationsfrequenzen von 1:2:4 und der Phasenkopplung in Übereinstimmung mit den empirischen Messungen.

Dieses mechanische Phänomen heißt »Orbit-Orbit-Resonanz«, weil die Rotation jedes der Monde die Rotation der anderen Monde beeinflusst *und gleichzeitig* durch diese selbst beeinflusst wird. In dieser *Verschränkung von Bewegen und Bewegtwerden, von Affizieren und Affiziertwerden* schwingen sich die Monde in Frequenz und Phase untereinander ein, das heißt, jeder einzelne weicht ein wenig von der Frequenz ab, in der er rotieren würde, wenn er allein wäre. Das ganzzahlige Verhältnis 1:2:4 charakterisiert einen dynamischen Zustand, der in der Physik als »ein hoher Grad an Symmetrie« bezeichnet wird: Nach vier Umläufen von Io ist das System wieder in der gleichen Ausgangskonfiguration seiner Raum- und Impulskoordinaten.[16] Es stellt sich heraus, dass sich im Sonnensystem eine große Anzahl solcher symmetrischer rotationeller Resonanzkopplungen findet, und genau darin liegt seine dynamische Stabilität. Durch Orbit-Orbit-Resonanz etabliert sich zwischen rotierenden Körpern eine gemeinsame Dynamik, in der jeder von ihnen in einer vom individualistischen Fall leicht abweichenden Weise rotiert. Im Gegenzug ist diese gemeinsame Dynamik *gegenseitig stabilisierend,* sie bildet im Wechselspiel reziproker Modulation ein ko-konstituiertes Ganzes, welches jedes einzelne Mitglied resistenter gegen aperiodische Störungen und Perturbationen macht, etwa durch Asteroiden oder Kometen.

Diese Beispiele zeigen, wie der Begriff der Resonanz in der klassischen Physik eine gemeinsame Dynamik verschiedener Teile beschreibt, die nur als

---

16 Wenn das Verhältnis der Frequenzen nicht ganzzahlig wäre, dann wäre es möglich, dass es nie eine solche Wiederholung der geometrischen Ausgangskonfiguration gibt. Die Phasenkopplung ist ein weiterer Aspekt der dynamischen Stabilität, auf den hier jedoch nicht detaillierter eingegangen werden kann, siehe dazu ebd.: 396–399.

Ganzes gefasst werden kann. Das Ganze ist dabei mehr als die additive Kombination seiner Teile, denn in Resonanz werden diese Teile dynamisch zusammengehalten, gegenseitig moduliert und stabilisiert. Dies geschieht in einem Spiel von Wechselwirkungs*kräften,* das diesem dynamischen Ganzen *immanent* ist und als charakteristische Verschränkung von Bewegen und Bewegtwerden expliziert werden muss. So ist der Zustand der Orbit-Orbit-Resonanz der drei Jupitermonde in der innerweltlichen Perspektive jedes der Monde ein resonativer »Sog« in die Gemeinschaftsdynamik hinein. Das In-Resonanz-Sein ist als ein ständiges Wirken von Kräften erfahrbar, die zwar von der »eigentlichen« individuellen Rotationsfrequenz ein wenig ablenken, dafür aber einen Zustand der Stabilität bilden, in dem sie »fesselnd« wirken: Würde ein einzelner Mond versuchen, sich seiner individualistisch bestimmten Umlauffrequenz entsprechend ein wenig schneller oder langsamer zu bewegen, würde er durch die resonative Kopplung mit den anderen wiederum gebremst oder beschleunigt, also in dieser Abweichung korrigiert werden; das ist gerade die Resistenz des Gesamtsystems gegenüber Perturbationen. Die *wesentlich immanente Qualität* des In-Resonanz-Seins liegt deswegen in dem Verhältnis von Teil und Ganzem und dieses macht sich in der innerweltlichen Perspektive eines Teilindividuums als *Kraft* bemerkbar, durch die die Gesamtdynamik auf die Teile zurückwirkt, in dem gleichen Maße wie die Teile mit ihrem eigenen Wirken diese Gesamtdynamik tragen (an ihr partizipieren) und selbst Kräfte auf die anderen Teile verüben.[17]

Eine Resonanzdynamik ist in ihrer konkreten Form außerdem *sensitiv* und *spezifisch* für die daran beteiligten Individuen. Der Resonanzzustand der drei Monde würde nicht so stattfinden, wenn etwa einer der Monde eine deutlich verschiedene Masse hätte oder sein Abstand zu Jupiter deutlich größer oder kleiner wäre – vielleicht hätte sich dann stattdessen ein Verhältnis der Umlaufzahlen von 1:2:8 oder 1:2:5 eingestellt. Resonanzzustände sind *stabile* Zustände, aber im Allgemeinen nur gegenüber einem beschränkten Intervall möglicher Störungen: Variiert man die Masse eines der Monde leicht, fällt die Dynamik weiterhin in eine 1:2:4-Resonanz zurück, variiert man sie stärker, könnte sie stattdessen zu einem *anderen* lokal stabilen Resonanzpunkt ten-

17 Aus diesem Grund ist Resonanz mehr als eine statistische Korrelation von Zustandsfunktionen oder Bewegungskoordinaten, die in der Theorie dynamischer Systeme mit »Synchronisation« oder »Koordination« bezeichnet wird; siehe zu dieser Diskussion und ihren Implikationen z.B. im Bereich der interaktiven Kognitionswissenschaften Mühlhoff 2015.

dieren, der dann dynamisch *näher liegt* – dies würde den Übergang zu einem veränderten Gesamtindividuum markieren.[18]

Es würde jedoch zu kurz greifen, diese Spezifität der Resonanz für die daran beteiligten Objekte rein einseitig zu denken – das heißt, von präkonstituierten Objekten mit festgelegten Eigenschaften (wie Masse und Distanz zum Zentrum) auszugehen, die dann nachgelagert in einen Resonanzzustand treten. Sowohl bezüglich der orbitalen Distanz der Monde zu Jupiter, als auch bezüglich ihrer Massen, liegt hier tatsächlich ein *ontologisches Konstitutionsverhältnis zwischen dem Ganzen der Resonanz und ihren Teilen* vor: Die Monde sind mit diesen beiden Parametern (Abstand und Masse) nicht einfach erschaffen worden und dann – weil es gerade passte – in den Zustand von 1:2:4 Resonanz eingetreten. Vielmehr hat die Resonanzdynamik selbst auf der Ebene der Entstehung der Materiekonfiguration des Sonnensystems die Monde in diesen Eigenschaften *mit hervorgebracht,* indem sie sie *begünstigt* hat. Physikalisch kann man hierzu jener Theorie der Kosmogenese folgen, nach der die Monde selbst erst aus einer homogeneren Verteilungen von interstellarem Staub sich allmählich zusammengeballt und geformt haben. Bei den Prozessen, die darüber entschieden haben, welche Staubteilchen zu dem einen, wel-

---

18 In der Theorie der dynamischen Systeme würden die Resonanzzustände als »Attraktoren« im »Phasenraum« bezeichnet werden. Der Phasenraum ist der (hochdimensionale) Raum aller Orts- und Impulskoordinaten der an dem Gesamtsystem beteiligten Teile; jeder Punkt im Phasenraum entspricht also einer dynamischen Momentankonfiguration. Linien in diesem Phasenraum bilden dann Dynamiken mit ihrer Geschichte, also die konkrete Art und Weise, wie ein System mit der Zeit von einem Bewegungszustand in einen anderen übergeht. Attraktoren sind bestimmte Punkte in diesem Phasenraum, die die Tendenz haben, solche Phasenraumtrajektorien »anzuziehen«, weil sie *stabile* dynamische Konfigurationen beschreiben. Eine Konfiguration ist dann stabil, wenn jede Trajektorie, die sich wieder ein wenig davon entfernt, dorthin zurückgetrieben wird – das ist nichts anderes als eine graphische Visualisierung der dynamischen Stabilisierungseigenschaft von Resonanzzuständen. Entscheidend ist nun, dass es mehrere solche stabile Konfigurationen – Attraktoren im Phasenraum – geben kann, hier etwa eine 1:2:4, 1:2:8 etc. Resonanz. Wenn man die Dynamik dann bei einer beliebigen Konfiguration (bei einem beliebigen Punkt im Phasenraum) beginnt, kann es eine chaotische Frage sein, auf welchen der nahe gelegenen Attraktoren das System sich zubewegt – in welchem der prinzipiell möglichen Resonanzmodi es sich einschwingt. Auf diese Weise kommt es im Phasenraum zu »Bifurkationen«: Bestimmte Gebiete von Startpunkten um einen Attraktor herum führen zu einer Annäherung an diesen Attraktor, bestimmte Gebiete um einen anderen Attraktor herum zu der Annäherung an einen anderen Attraktor. Die Stabilität eines Resonanzzustands ist deshalb nur gegenüber Störungen *beschränkter* Größe gegeben, also gegenüber Störungen, die immer noch in dem Gebiet um den Attraktor herum liegen, von dem aus jeder Punkt zu dem Attraktor zurückführt. – Siehe insbesondere Protevi 2013: 1–37, 137–152 für eine ausführlichere philosophische Appropriation dieser Terminologie.

che zu dem anderen Mond gehören werden, oder welche stattdessen gar nicht in einer stabilen Umlaufbahn um Jupiter gehalten werden können, sondern in seine Atmosphäre stürzen, spielt es eine Rolle, ob das Hinzufügen dieses Teils zu dem Mond dessen Rolle in der resonativen Konfiguration eher stärkt oder schwächt.[19] Es ist entscheidend, dass Resonanzpunkte deshalb auch einen *ontischen* Konstituierungsaspekt aufweisen – der Resonanzpunkt ist *virtuell* schon gegenwärtig und wirksam, während die Monde noch im Prozess der Individuierung innerhalb eines immanenten Zusammenspiels gravitativer Kräfte stehen. In der Ontogenese, dem Prozess des ontischen Werdens der einzelnen Objekte, ist das immanente Kräftespiel der Resonanzdynamik als eines Ganzen somit bereits anwesend (vgl. insbesondere Protevi 2013: 1–37, 137–152 und die Ausführungen im nächsten Abschnitt).

Mit Blick auf die hier anvisierte philosophische Begriffsbildung besteht eine gewichtige Konsequenz dieser Überlegungen darin, dass den immanenten Wechselwirkungskräften, die bei Resonanz im Spiel sind, ein eigener ontologischer Status zuerkannt werden muss. Im nächsten Abschnitt wird argumentiert, dass es sich dabei um *virtuelle* Größen handelt. Sie bilden ein eigenes ontologisches Register und sind nicht »abgeleitet« – im Sinne von der Kraft als der zweiten *Ableitung* der Positionskoordinaten nach der Zeit, die auch ontologisch einer Operation der Ableitung entspricht. Die Theorie dynamischer Systeme und eine darauf aufbauende Physik formuliert zwar ein exaktes deskriptives Modell dynamischer Interaktionsprozesse, sie erfasst aber nicht das Immanenzprinzip, nach dem die gestaltende Wirkung der Kräfte im Vordergrund steht, wodurch das Ganze in den Teilen anwesend ist, indem es sie hervorbringt. Dem konstitutiven Aspekt der Resonanz sein volles ontologisches Gewicht beizumessen erfordert, die Kräfte als Virtualität (im Sinne Deleuzes) zu denken, wie es im nächsten Abschnitt zu formulieren ist.

19 Es ist für das vorgetragene Argument nicht entscheidend, sich auf diese konkrete Theorie der interstellaren Genese festzulegen. Es gibt auch andere Theorien, die einzelne der Monde z. B. als »eingefangene« Asteroiden beschreiben. Doch auch hier spielt die Resonanzstabilisierung eine prägende Rolle: Ein Asteroid lässt sich nur einfangen und zu einem Mond machen, wenn er sich in eine *lokal* stabile dynamische Konfiguration einfügen lässt. Andernfalls würde er in den Planeten stürzen oder an ihm vorbei ziehen. Entscheidend ist hier also zunächst das allgemeine Prinzip: Das *Ganze* der Resonanzdynamik ist ontisch prägend für die Monde (für ihre Teile), sei es in der Weise, wie diese aus Staub entstehen konnten, sei es weil ohne sie jedes der Teile – in Ermangelung einer stabilen Umlaufbahn – längst hätte in den Planeten stürzen müssen, also gar nicht mehr vorhanden wäre.

2.2 Resonanz als philosophischer Begriff

Wenn der elastische Stoß (Billardtisch) in der abendländischen Philosophie das paradigmatische geometrisch-physikalische Modell zur Veranschaulichung *transitiver Kausalität* ist, dann sind Schwingungsanregung und Resonanzkopplung das idealtypische Modell *immanenter Kausalität.* Die vorangegangene Besprechung physikalischer Beispiele für Resonanz weist wesentliche strukturelle Parallelen zu den drei Grundmerkmalen des spinozistischen Affektverständnisses auf – Relationalität, Spezifität und Innerweltlichkeit der Perspektive in einem Immanenzzusammenhang. Die Affektenlehre Spinozas kann durch diese Strukturanalogie streng *dynamisch* ausgelegt werden, das heißt, Affekte werden als *Affizierungsgeschehen* verstanden, die durch einen temporal-interaktiven Verlauf gekennzeichnet sind und sich in einem Gesamtzusammenhang ergeben. Dadurch ist es nun möglich, Resonanz als einen philosophischen und affekttheoretischen Begriff zu konturieren. In *affektiver Resonanz* wird das Vermögen zu affizieren und affiziert zu werden (*potentia*) eines Individuums auf seine prozessuale Entfaltung in Relationen hin ausgelegt: Die Erfüllung dieses Vermögens lässt sich nicht statisch und nicht dekontextualisiert betrachten, sondern sie besteht in dynamischen Affizierungs- und Wechselwirkungsvollzügen, etwa in der situativen Austarierung affektiver Rollenmuster, in einem dynamischen Hin- und Herpendeln affektiver Zustände zwischen beteiligten Personen, oder auch in der synchronisierenden Einstimmung in einer gemeinsamen affektiven Tonalität.

Die Übertragung des Resonanzbegriffs aus der Physik in die Philosophie hat nichts mit einem reduktionistischen oder physikalistischen Programm zu tun. Soziale Interaktionen werden hierdurch nicht *als* physikalische Resonanz aufgefasst. Der Begriff der Resonanz wird vielmehr in das Feld der spinozistischen Affektenlehre *transponiert.* Diese Transposition beruht darauf, dass der physikalische Resonanzbegriff bestimmte strukturelle Qualitäten aufweist, die eine präzisierende Fassung wesentlicher Aspekte von Resonanzdynamiken auch des Affektiven erlauben. Diese Übertragung von Strukturmerkmalen in den Phänomenbereich von Affektivität und sozialer Interaktion lässt sich vornehmen, ohne dabei die physikalische Hintergrundontologie von »Systemen«, »Zuständen« und massiven Körpern mit zu übernehmen.

Der Resonanzbegriff wird in dem Moment zentral für die Auslegung der spinozistischen Affektenlehre, wenn das Prinzip einer immanenten – also reziproken und synchronen – Kausalität dabei ernst genommen wird. In Abschnitt 1.3 führte dies zunächst auf die »relationale Spezifität« der Affizierung,

die dort jedoch noch nicht als eine *dynamische* Qualität beschrieben werden konnte. Dennoch deutete sich bereits an, dass das Wechselwirkungsmodell Spinozas nicht so sehr dem zentralen Stoß entspricht, sondern einer simultan reziproken Form, wie sie hier in Gestalt der Schwingungsanregung konkretisiert werden konnte. Der zentrale Stoß wurde oben in seiner Elementarform als eine einseitige Einwirkung (Impulsübertragung) charakterisiert, die punktförmig in der Zeit ist und über die Außengrenzen eines präkonstituierten Individuums hinweg auf ein anderes erfolgt. Affizierung bei Spinoza ist nicht einseitig, sondern irreduzibel reziprok. Dynamisch betrachtet zerfällt ein Affizierungsgeschehen nicht in Punktereignisse, sondern steht in der zeitlichen Dauer und ontischen Kohäsion des *conatus*-Strebens der Dinge. Gleichzeitig konstituieren sich die Einzeldinge in diesem *conatus*-Streben allererst, so dass sie nicht ihrem Wirken vorausgehend bestimmt sind.

Diese drei Merkmale spinozistischer Affizierungsdynamiken – (1) irreduzible Reziprozität der Wirkungsrelationen, (2) temporale Kohäsion und *Dauer* durch das *conatus*-Prinzip, (3) immanente Kausalität im Wirkungsganzen – entsprechen exakt den strukturellen Eigenschaften physikalischer Resonanzinteraktion. So beschreibt Resonanz in den physikalischen Beispielen oben *erstens* eine *relationale* Prozessganzheit, die dadurch entsteht, dass jeder Teil auf die anderen Teile einwirkt und gleichzeitig umgekehrt deren Einwirkungen ausgesetzt ist. Das paradigmatische Beispiel der drei Jupitermonde zeigt, wie die Partizipation jedes Mondes an der relationalen Wirkungsdynamik durch eine Verschränkung der Vermögen zu bewegen und bewegt zu werden – zu affizieren und affiziert zu werden – gekennzeichnet ist. In der Immanenz dieses Kräftespiels entsteht eine Dynamik, die in ihrem Ganzen bestimmte Qualitäten entfaltet: In diesem Fall handelt es sich dabei um die reziproke dynamische Stabilisierung in einem Umlaufmodus. In anderen Fällen kann es sich zum Beispiel um die reziproke Verstärkung und Steigerung der Schwingungen handeln (so wie bei Gitarrensaite und Resonanzkörper), oder um ein dynamisches Hin- und Her-Oszillieren der Schwingungsenergie zwischen den Individuen, wie wenn man sich beispielsweise schlechte Laune in einer Gruppe von Person zu Person gegenseitig zuschiebt.

Alle diese Qualitäten sind nun *zweitens* dynamische Zustände von *temporaler Dauer.*[20] Sie lassen sich (etwa mathematisch) nicht auf eine Folge von Punktinteraktionen zurückführen. In dieser dauerhaften Wechselwirkung wird der *conatus* der beteiligten Einzeldinge – das heißt die Art und

---

20 Vgl. auch das Konzept der *durée* bei Henri Bergson, das hier – in der angestrebten Verbindung zu Deleuze – im Hintergrund steht, siehe Bergson 1990; D:B; Guerlac 2006.

Weise, wie sie ihr Affizierungsvermögen erfüllen – *moduliert.* Gleichzeitig ist die Wechselwirkung selbst in ihrer Ganzheit spezifisch durch das Affizierungsvermögen der beteiligten Individuen geprägt. Resonanz in ihrer Dauer wirkt deshalb einerseits prägend auf das Wesen (das ist die Wirksamkeit) der Individuen ein, und gleichzeitig wird sie andererseits in dem Wirken der Individuen selbst hervorgebracht und durch sie bedingt. In dieser Doppelfigur liegt nun – *drittens* – ein Verhältnis der dynamischen Ko-Konstitution von Teil und Ganzem, das charakteristisch ist für das Prinzip der immanenten Kausalität. Bis hin zum Modell der Individuierung bei Simondon (siehe Abschnitt 2.4), sowie der Subjektivierung nach Foucault und Butler (Kapitel 5–7) wird diese Doppelfigur sich als strukturelle Konstante durch die gesamte vorliegende Untersuchung ziehen.

Phänomenalität des In-Resonanz-Seins

Über die formale Parallelisierung mit Affizierungsdynamiken hinaus liefern die physikalischen Resonanzbeispiele auch eine phänomenologische Einsicht, die für die Affekttheorie zentral ist: Das In-Resonanz-Sein ist aus der innerweltlichen Sicht des involvierten Teils als eine *Kraft* erfahrbar. Zu dieser Einsicht gelangt man durch einen Wechsel der beiden Perspektiven, von denen in Abschnitt 1.1 die Rede war. Von der Gesamtperspektive einer logischen Außenposition, die die Einzeldinge – zum Beispiel die Jupitermonde – im Wirkungsganzen einer immanenten Kausalität verwoben sieht, wechselt man in die innerweltliche Perspektive eines involvierten Dings – etwa eines der Monde – und kann dann fragen: Wie macht sich der Resonanzzustand für diesen Jupitermond erfahrbar? Er macht sich unmittelbar erfahrbar als ein *Kräftespiel*, das den Mond dazu moduliert, sich ein wenig abweichend von seiner individualistisch bestimmten Umlauffrequenz zu bewegen. Gleichzeitig tritt der Mond damit in die Relation einer reziproken Stabilisierung, die für ihn als dynamische Attraktion erfahrbar ist, die jeder Tendenz zur Abweichung eine Kraft entgegenstellt und dadurch ihren Status quo aufrecht erhält.

Das verhält sich analog dazu, wie sich beispielsweise in sozialen Interaktionen bestimmte Mimiken und Gestiken, Sprachakzente oder Vokalisationen (etwa des gemeinsamen Lachens) relational austarieren können (vgl. dazu ausführlich Kapitel 3 und 4). Diese subtilen dynamischen Aspekte einer Gesicht-zu-Gesicht-Konversation weichen in jeder konkreten Interaktion von dem »individuellen« Wesen der beteiligten Individuen oder von der Art und Weise, zuvor in anderen Relationen gelacht oder gesprochen zu haben,

ein wenig ab. Analog zu den Umlauffrequenzen der drei Jupitermonde kann dieses Verhalten in jeder Interaktion dynamisch hervorgebracht und stabilisiert werden, hierin liegt eine unterschwellige Form der reziproken Wechselwirkung, die potenziell jede Konversation begleitet. Für die Beteiligten ist diese Wechselwirkung nur diffus und *kraftförmig* erfahrbar, als eine Dynamik, die situativ »packt« und »mitreißt«, oder trennt und abstößt – und der man ausgeliefert ist, während man gleichzeitig selbst dazu beiträgt. Es bildet sich auf diese Weise ein *situationsspezifischer* Bezugsraum affektiver Qualitäten, der – je nachdem – von Sympathie bis zur Verunsicherung reichen kann. Das Kräftespiel in Resonanz ist also keineswegs immer stabilisierend, homogenisierend und *konsonant,* es kann auch *dissonant* und trennend sein. Dissonanz wird hier als Spezialfall einer Resonanzdynamik aufgefasst, sie steht der Konsonanz gegenüber. Weil alle diese Qualitäten innerweltlich jedoch unmittelbar als Kraft erfahren werden, lassen sie sich im Allgemeinen nicht sofort reflexiv einfangen; und weil sie relational ko-konstituiert sind, passen sie nicht verlustfrei in ein Tableau individualistisch bestimmter Basisaffekte.

Durch diese Überlegungen wird phänomenologisch explizierbar, was in der ethologischen Herangehensweise an Affektivität in Abschnitt 1.4 zunächst negativ gefasst wurde: Affekte lassen sich nicht, ohne Wesentliches dabei zu verlieren, auf *abstrahierende* Größen und Dimensionen herunterbrechen. Der hier nun ins Spiel gebrachte phänomenologische Aspekt der Kraftartigkeit der Erfahrung in der innerweltlichen Perspektive liefert dafür eine genauere Bestimmung. Das In-Resonanz-Sein ist von einer affektiven Erfahrung begleitet, die einen *situationsspezifischen* (deshalb nicht abstrahierbaren), relationalen affektiven Bezugsraum stiftet, der wesentlich die Züge von Anziehungs- und Abstoßungskräften trägt, mit denen man in der Immanenz des Interaktionszusammenhangs steht.[21] Diese affektiven Qualitäten korrespondieren nicht mit benannten Affekten und sie gehen im Allgemeinen nicht mit »klaren und deutlichen« Ideen einher, sondern sind direkte *affektive Erfahrung einer Wirkungskompatibilität* der beteiligten Individuen. Um mit Deleuze und Nietzsche zu sprechen: Jeder weiß, wie unbenennbar und unerzählbar in ihrer Spezifität – wie »deutlich« und doch »dunkel« – die dionysische Erfahrung ist, mit jemandem zum Beispiel besonders gut tanzen, reden oder lachen zu können.[22]

---

21 Eine phänomenologische Position, die ebenfalls in Richtung eines kraftbasierten Verständnisses von Interaktion weist, findet sich bei Merleau-Ponty 1964; vgl. auch Noland 2009.

22 Siehe hierzu D:DW: 270 f., wo sich Überlegungen finden, die sich in ähnlicher Weise mit Spinoza reiben. Deleuze zerteilt an dieser Stelle das »Klare und Deutliche« (frz. *clair et distinct*) der Ideen Descartes' und Spinozas in das Klare aber Verworrene versus das Deutliche

Der Sprung von der Phänomenologie der kraftartigen Erfahrung von Resonanzdynamiken zurück in das ethologische Anliegen einer relationalen Affekttheorie birgt eine wichtige Erkenntnis. Denn damit wird der Resonanzbegriff selbst in den Brennpunkt des Verhältnisses der sozialen Praxis zu ihrer Theorie gestellt: Resonanzerfahrung ist das Erfahrungsvermögen, das hinter dem Prinzip der Verallgemeinerung – anstatt Abstraktion – steht. Resonanzvermögen ist das Vermögen zur unmittelbaren Erfahrung von *Wirkungskompatibilität;* Wirkungskompatibilität in Graden und Abstufungen wiederum ist das Prinzip der Verallgemeinerung. Weil die Theoriebildung selbst in die sozialen Praktiken und Zusammenhänge, die sie untersucht, eingebettet ist, steht sie in einem immanenten Wirkungszusammenhang mit ihrem Gegenstand und bezieht sich auf diesen durch Verallgemeinerung – sie fußt auf Resonanzerfahrung. Eine ›gute‹ oder *wirkungsvolle* Theorie liegt vor, wenn die Praxis der Theoretisierung aus der innerweltlichen Perspektive der verübenden Individuen in Resonanz steht mit den Praktiken, die sie theoretisiert.

Das ontologische Primat der Kräfte

Phänomenal wird Resonanz also als das unmittelbare Wirken reziproker und dynamischer Kraftrelationen erfahrbar. In-Resonanz-Sein heißt die Anderen bewegen und gleichzeitig von den Anderen bewegt werden, gleichzeitig von der Dynamik gepackt sein und die Dynamik selbst mit zu tragen. Dies geschieht in einer Art und Weise, die im Allgemeinen in keine Richtung ein Verhältnis von Zwang oder Unterordnung bedeutet, sondern jeden Teil in seiner Spezifität zur Geltung bringt.[23] Das Wechselwirkungsprinzip der Resonanz ist die *Anregung,* nicht die Überwältigung; die Anregung zu *eigener* Bewegung, die nichtsdestotrotz eine Bewegung der Anderen ist. In der innerweltlichen Perspektive ergibt sich aus dieser prinzipiell hierarchiefreien Verschränkung von Selbst- und Fremdwirksamkeit, dass der Verlauf einer Resonanzdynamik nicht auf einen bestimmten Zielzustand gerichtet oder hinsichtlich der

---

aber Dunkle, in das Apollinische versus Dionysische und in das Aktuelle versus Virtuelle. Resonanz ist dann eine direkte Erfahrung des Virtuellen als deutlicher, aber verstandesmäßig unklarer, dunkler Idee. Dies ist der affektive Punkt, in dem Spinoza, Nietzsche und Deleuze zusammen kommen.

23 Trotzdem kann es in affektiver Resonanz zu Asymmetrien und Machtgefällen kommen. Der repressiv verfahrende Typ der Macht (Herrschaftsmacht) ist dabei allerdings nur ein besonders extremer Spezialfall, im Allgemeinen beruht Resonanz auf einer subtileren Form der Macht, die schwerer sichtbar und spürbar ist. Hierauf wird 8 und 9 unter dem Stichwort »immersive Macht« ausführlich eingegangen werden.

Erfahrungsqualitäten, die sie hervorbringt, vorausgefasst sein kann. Phänomenologisch folgt die gemeinsame Dynamik der Entfaltung *inhärenter* Kräfte; die Erfahrung des In-Resonanz-Seins ist die unmittelbare Erfahrung dieser Kräfte. Im Folgenden wird argumentiert, dass diese Befunde nicht allein phänomenologischer Natur sind, sondern *ontologische* Konsequenzen fordern.

Denn Resonanz ist in dieser (innerweltlichen) Betrachtung ein *offener* Prozess. Das heißt, sein Verlauf lässt sich nicht als eine Abfolge von Zuständen innerhalb eines vorausdefinierten Raums *möglicher* Zustände modellieren, wie es in der klassischen Physik oder in der Theorie dynamischer Systeme geschieht. Dort wird das vorliegende System in der mathematischen Formalisierung mittels einer Zustandsfunktion beschrieben, die jedem Zeitpunkt einen Punkt in einem Zustandsraum zuordnet, der schon bei der Modellierung im Ganzen gegeben sein muss und dessen Elemente die möglichen momentanen Konfigurationen des Systems erfassen. Die kontinuierliche zeitliche Aneinanderreihung solcher Zustandswerte liefert dann die temporale Dynamik des Systems. Doch diese Modellierung, die auf der Ontologie eines Zustandsraums beruht, kann qualitativ *nicht* zwischen Resonanz zweier Körper als intensiver Qualität ihrer Relation und statistischer *Korrelation* ihrer äußeren Bewegungskoordinaten unterscheiden. Die dynamischen Qualitäten treten in der Ontologie, die der physikalischen Modellierung unterliegt, nur als abgeleitete Größen auf: Bewegung wird auf das Intervall oder den Übergang zwischen zwei Positionen zurückgeführt – mathematisch ist die Geschwindigkeit die erste Ableitung der Positionsvariablen, Kräfte treten als die zweiten Ableitungen auf. Der Punkt dabei ist nun, dass die mathematische Modellierung solcher Entfaltungsprozesse darauf beruht, den Raum der möglichen Zustände schon vor Beginn des Prozesses zu kennen.[24] Sie investiert in ihr Modell einen a priori bestimmten *Möglichkeitsraum* und sucht die Lösung ihres Bewegungsproblems als einen Pfad, der sich nur innerhalb dieses Raumes denken lässt.[25]

24 In der Mathematik und Physik der dynamischen Systeme ist allgemein bekannt, dass die Lösungstheorie der zugrunde liegenden Differentialgleichung immer von der *vorausgehenden Wahl* eines Wertebereichs abhängt, der als Konfigurationsraum oder Phasenraum einen fixen Teil des dynamischen Systems bildet, den man bereits in die Modellierung investiert.

25 Siehe ausführlich Mühlhoff 2015. Es geht an dieser Stelle darum, dass die mathematische Formalisierung stets in der Totalperspektive verbleibt – sie modelliert das System mit allen seinen Teilsystemen im Ganzen. Deshalb löst sie die phänomenalen Qualitäten nicht ein, die erst bei einem gleichzeitigen Mitdenken der innerweltlichen Perspektive zum Vorschein kommen. Statistische Korrelation liegt vor, wenn sich zwei Systeme rein äußerlich betrachtet zum Beispiel synchron bewegen – doch damit ist nichts über die innerweltlich dabei erfahrbaren Kraft- und Resonanzqualitäten ausgesagt. Denn die Korrelation könn-

Innerweltlich betrachtet ist aber die unmittelbare Gegenwärtigkeit dynamischer Kräfte für die Erfahrung des In-Resonanz-Seins *primär.* In dieser Perspektive ist die Resonanzdynamik zu jedem Zeitpunkt ein Spiel relationaler Kräfte, durch das die Wesen und Vermögen (*potentia*) situativ *moduliert* werden. Dabei kommt erstens eine gemeinsame Bewegung und zweitens eine Erfahrungsqualität zustande, die gegenüber dem Fall, dass sich das Individuum in einer anderen Relation befindet oder allein ist, abweicht. In diesem Sinne ist der Raum der »möglichen Zustände«, welche die Bewegung durchlaufen kann, aus der innerweltlichen Perspektive des Individuums nicht vorausfassbar. Er wird selbst allererst im Verlauf des Prozesses artikuliert und ständig reformuliert. Die gemeinsame Bewegung, ihre ›möglichen‹ Richtungen, sowie die affektive Erfahrung dieser Bewegung, sind ständig neu das Produkt von dynamischen Kräften, die der situativ-relationalen Konstellation inhärent sind. Diese dynamischen Kräfte können deshalb gegenüber dem Zustandsraum keine abgeleitete Stellung einnehmen und sie sind auch nicht nur (epi-)phänomenale Erscheinung. Sie müssen *ontologisch* als eigenständig und primär angesehen werden, in solcher Weise, dass sie nicht in ihrem Begriff bereits die Zielzustände enthalten, auf die sie hinwirken. Sie gehen den Zuständen, zu denen ihre Entfaltung (Aktualisierung) führt, und dem Denkbarsein der Erfahrungsqualitäten, die dabei herauskommen, *voraus.*

Gerade in Bezug auf eine Theorie des Sozialen ist die innerweltliche Erfahrungsperspektive nicht wegzudenken und nicht als ›bloß subjektive‹ Sicht innerhalb eines objektiv erläuterbaren Geschehens zu behandeln. Deshalb ist die Theorie der affektiven Resonanz auf einen ontologischen Rahmen angewiesen, der den dynamischen Kräften des In-Relation-Seins einen eigenen Status zuweist. Um den konstitutiven Aspekt von Resonanz zu fassen, gilt es, nicht allein einen phänomenologischen, sondern einen ontologischen Begriffsrahmen zu schaffen, welcher den Kräften und dynamischen Qualitäten einen eigenständigen ontischen Stellenwert zumisst. Es geht darum, Kräfte als differentielle Größen *für sich* zu begreifen, deren Wirken nicht innerhalb eines statisch gegebenen Möglichkeitsraums stattfindet, sondern situationsinhärent einer Entfaltung unterliegt, durch die der Raum möglicher und denkbarer Zustände allererst artikuliert und kontinuierlich neu artikuliert wird.

In der spinozistischen Ontologie wird zunächst das Wesen der Dinge mit ihrem Wirkungsvermögen identifiziert – und insofern liegt hier ohnehin keine Ontologie der Zustände, sondern der Wirkungsrelationen vor. Doch von

---

te kräftefrei und zufällig sein, sie könnte erzwungen werden oder eben resonativ zustande kommen – das lässt sich nicht in der Totalperspektive entscheiden.

der *Wirksamkeit* zur *Kraft* als ontologischer Größe ist es noch ein kleiner Sprung – ein Sprung, der nicht weg von Spinoza führt, aber eine Präzisierung mit Bezug auf die innerweltliche Perspektive mit sich bringt. Deleuze schreibt in seinem Bergson-Buch mit Blick auf das Denken des Monismus:

»Eine derartige Philosophie ist darauf angewiesen, dass dem Begriff des Virtuellen alles Vage und Unbestimmte ausgetrieben wird. […] Dies ist nur dann möglich, wenn wir vom Monismus aus auf einer neuen Ebene den Dualismus wieder zu erreichen und zu denken vermögen.« (D:B: 119)

Das Virtuelle ist jenes ontologische Register des rein *Kraftartigen*. Wenn davon die Rede ist, im Monismus wieder einen Dualismus zu erreichen, dann ist damit genau das hier vollzogene Manöver in der innerweltlichen Perspektive gemeint. Es geht dabei nicht um einen neuen Dualismus zwischen Geist und Körper, sondern zwischen dem Möglichen und dem Virtuellen, zwischen Differenz und Differenzierung (siehe unten). Um in immanenter Kausalität zustande kommende Affizierungsdynamiken innerweltlich zu explizieren, ist das ontologische Register der Möglichkeiten (der jetzt schon denkbaren, begreifbaren, vorfassbaren Zustände) von dem Register des Virtuellen und Kraftartigen zu unterscheiden. Kraft ist der ontologische Ausdruck der *potentia* in der innerweltlichen Perspektive, und zwar in zweierlei Hinsichten: Erstens ist Kraft ein bestimmter Aspekt der Erfahrung der Entfaltung von *potentia* – das heißt der Wirksamkeit.[26] Zweitens ist Kraft ein Konzept zur Explikation des Wirkens von *potentia* insofern es sich in ontischen Konstitutionsbewegungen zum Ausdruck bringt – insofern es also in der Immanenz des Geschehens Qualitäten schöpft und Wesenheiten hervorbringt.

Resonanz und das Virtuelle

Die Kraft als differenzielles Element zu fassen – durchaus in direktem Bezug auf die mathematische Operation der Differentiation (Ableitungsbildung) –, diesem differenziellen Element aber die ontologische Eigenständigkeit einer *konstituierenden* Kraft zuzuweisen, ist das Projekt, dem Gilles Deleuze sich in *Differenz und Wiederholung* (D:DW) widmet. Oben war davon die Rede, den Prozess einer Resonanzinteraktion nicht als Bewegung in einem vorausbestimmten Raum möglicher Zustände und Koordinaten zu fassen, sondern als ein von Wirkungskräften getriebener Prozess, in dessen Verlauf der Raum

26 Bei Spinoza kommt die Erfahrung der eigenen Eingebundenheit in Affizierungszusammenhänge dem Geist durch Ideen zu Bewusstsein. Das wird im Folgenden nicht bestritten, lediglich präzisiert werden.

des Möglichen selbst hervorgebracht wird. Diese Denkfigur beruht wesentlich auf der Idee, das *Mögliche* – als das Denkbare, abstrakt Vorgefasste, vielleicht nur noch nicht Existente – von einer ontischen Größe der *reinen Kraftartigkeit* zu unterscheiden. Diese nennt Gilles Deleuze in Anschluss an Henri Bergson *das Virtuelle* – im Sinne des deutschen Adjektivs »virtual« und des französischen »virtuel«, hervorgehend aus dem mittellateinischen »virtualis«, »als Kraft vorhanden«.[27]

Bergson benutzt den Begriff des Virtuellen, wenn er in *L'évolution créatrice* (Bergson 1991) die biologische Evolution als einen Prozess beschreibt, der neue Formen hervorbringt, die in dem jeweils aktuellen Zustand des Prozesses noch nicht vorausfassbar sind.[28] Evolution ist deshalb für Bergson ein *Differenzierungsprozess,* der getrieben wird von einem »élan vital«, einer »Kraft der Zeit als Produktion von Neuem«.[29] Bergson nennt diese Kraft virtuell, weil sie den *aktuellen* Formen, die sie hervorbringt, ontologisch vorausgeht. »Bei dem *Elan vitál* handelt es sich immer um eine in der Aktualisierung begriffene Virtualität, um ein in der Differenzierung begriffenes Einfaches, um eine in der Aufspaltung begriffene Totalität«, erklärt Deleuze in seinem Bergson-Buch (D:B: 119). *Virtualität* ist somit von *Aktualität* zu unterscheiden. Das Virtuelle durchläuft einen Prozess der Aktualisierung, den man sich so vorstellen kann, wie eine Kraft in der Physik Arbeit verrichtet – die Kraft fasst in ihrem Wesen nicht voraus, was sie anrichten und welchen Zustand sie herbeiführen wird.

Wenn Deleuze in dem obigen Zitat von einer »Totalität« [*totalité*] redet (Deleuze 1966: 96), dann ist damit nicht das Prinzip einer Vereinheitlichung gemeint, sondern die Perspektive auf die *Ganzheit* eines immanenten Wirkungszusammenhangs:

»Warum ist die Differenzierung eine Aktualisierung? Weil sie eine Einheit und vorgängige, virtuelle Totalität voraussetzt, die sich entlang von Differenzierungslinien aufspaltet, in denen sich aber Einheit und fortbestehende Totalität [das heißt die Ganzheit des Wirkungszusammenhangs] noch durchweg bekundet. Wenn sich also

---

27 Es ist wichtig, dass Virtualität hier zunächst nichts mit der neueren Bedeutung von »virtuell« im Kontext von »virtuellen Realitäten« zu tun hat. Virtualität ist also *nicht* im Sinne von »nicht echt«, »nicht in Wirklichkeit vorhanden«, »lediglich echt erscheinend« zu verstehen.

28 Die Nichtvorausfassbarkeit ist auch hier eine Aussage aus der *innerweltlichen Perspektive* des Prozesses; die Formalisierung in den deterministischen Termini von Naturgesetzen dagegen erfolgt in der objektivierenden Außenperspektive auf den Prozess im Ganzen. Somit liegt hier eine ähnliche Konstellation wie im Fall der zentralen Perspektivdifferenz bei Spinoza vor.

29 Guerlac 2006: 189, eigene Übersetzung.

das Leben in Fauna und Tierreich scheidet, das Tier in Instinkt und Intelligenz, dann führt jede der geschiedenen Seiten und jede Verzweigung in einer Hinsicht das Ganze noch mit sich, ist gleichsam von einem Dunstkreis umgeben, der vom ungeteilten Ursprung zeugt. […] Die Differenzierung ist stets die Aktualisierung einer Virtualität, die unabhängig von der Existenz ihrer aktuellen, divergierenden Linien Bestand hat.« (D:B: 120)

»Differenzierung« im Sinne von Ausdifferenzierung ist hier das Problemlösen in einer entstehenden Nische eines relationalen Wirkungszusammenhangs. Das was in dieser Nische entsteht, ist aber nicht für sich bestimmt, sondern nur als Teil eines relationalen Wirkungsganzen, welches diese Nische und den Prozess seiner Ausdifferenzierung hervorgebracht hat. Das Ganze ist den Differenzierungen immanent.

In *Differenz und Wiederholung* formuliert Deleuze nun die Terminologie der Virtualität und Aktualisierung unabhängig von der bei Bergson ins Spiel kommenden biologischen und lebensphilosophischen Konnotation. Er leitet sie aus dem mathematischen Kalkül der Differenzial- und Integralrechnung her. Differen*zierung* wird dazu von der Differen*tiation* unterschieden (D:DW: 265 ff.) – der schöpferische Prozess einer Ausdifferenzierung also von jener mathematischen Operation der Ableitungsbildung (Differentiation), die vom Bestehenden ausgeht und *ex post* nach den dynamischen Größen höherer Ordnungen fragt, die dem Prozess seiner Hervorbringung unterlagen. Differenzierung und Differentiation sind zwei entgegengesetzte Operationen; die Differenzierung wird mit der mathematischen Operation der *Integration* parallelisiert (vgl. 267). Sie bezeichnet den Prozess der Aktualisierung einer Virtualität, der Bildung von Integralkurven; durch Differentiation dagegen werden vom Bestehenden ausgehend die virtuellen Größen abgeleitet, die es hervorgebracht haben.

Dennoch sind beide Seiten für sich betrachtet ontologisch unvollständig. Die Differentiation basiert auf Differenzenquotienten, also auf einem Prinzip der »Zwischenräume« zwischen Zuständen, und reduziert deshalb das Virtuelle als eine vom Aktuellen abgeleitete Größe. Umgekehrt ist der Prozess der Differenzierung, der vom Virtuellen ausgeht und dessen Aktualisierungsbewegung bezeichnet, durch dieses Virtuelle *nicht eindeutig bestimmt* oder determiniert (vgl. 265). Genau in der Reziprozität dieses Kippbildes liegt das kreative Moment der Aktualisierung: Sie bringt aktuelle Formen hervor, die im Wesen der virtuellen Kräfte nicht vorausgefasst sind, und sie lässt sich nicht durch Differentiation vom Aktuellen ableiten. Dies ist die Art und Weise, wie man in der Immanenzphilosophie zu einer neuen Form von

Dualismus gelangt. Jenseits dessen, was in der Faktizität des Aktuellen, in der Momenthaftigkeit der Zustände gefasst ist, gibt es noch »einen anderen Teil des [Real-]Objektes, der durch die [Bewegung der] Aktualisierung bestimmt wird« (265).

»Der Mathematiker fragt nach diesem anderen Teil, der durch die sogenannte Stammfunktion[30] repräsentiert wird; die Integration ist in diesem Sinne keineswegs die Umkehrung der Differen*tiation*, sondern bildet eher einen ursprünglichen Differen*zierungs*prozess. Während die Differentiation den virtuellen Inhalt der Idee als Problem bestimmt, drückt die Differenzierung die Aktualisierung dieses Virtuellen und die Konstitution der Lösung (durch lokale Integration) aus. Die Differenzierung ist gleichsam der zweite Teil der Differenz, und man muss den komplexen Begriff Differen*tiation/zierung [différen*t/c*iation]* prägen, um die Integrität oder Integralität des Objekts zu bezeichnen. […] Jedes Objekt ist doppelt, ohne dass sich seine beiden Hälften ähneln, von denen die eine das virtuelle Bild, die andere das aktuelle Bild ist.« (265)

»Integrität oder Integralität«, damit ist wieder die Ganzheit des Immanenzzusammenhangs gemeint, in dem das Virtuelle dem Prozess der Aktualisierung unterliegt. Diese Aktualisierung ist die Bewegung einer lokalen Integration, einer Bildung von Differenzierungslinien, einer Lösung mikrorelationaler Probleme in mikrorelationalen Nischen. »Vier Terme sind in dieser Hinsicht synonym: aktualisieren, differenzieren, integrieren, lösen. Die Natur des Virtuellen ist so beschaffen, dass Aktualisierung für es Differenzierung bedeutet. Jede Differenzierung ist eine lokale Integration, eine lokale Lösung, *die sich mit anderen in der Gesamtheit der Lösung oder in der globalen Integration zusammenfügt.*« (267, Hervorhebung hinzugefügt) Entscheidend ist hier die Idee, die jedem mathematisch indoktrinierten Denken als gewöhnungsbedürftig erscheint: Differentiation und Integration sind – anders als in der Mathematik – nicht jeweils Umkehroperationen zueinander. Sondern sie bilden ein *Paar* aus Differentiation und Differenzierung, aus einerseits der Folgerung vom Aktuellen auf die Kräfte, die es hervorgebracht haben, und andererseits der Folgerung von den Kräften auf einen differenzierten Zustand, den sie bewirken könnten.

Dieses Paar ist aber nicht gegenseitig reduzibel, es bildet eine zweiseitige Bestimmung des Realen, *weil sich darin der Gedanke der Wirkungsimmanenz verfasst,* durch den die lokalen Operationen im Kontext einer Ganzheit ste-

30 Die Stammfunktion ist das formale Resultat einer mathematischen Integration. Im formalen Kalkül gilt dabei: Differenziert man die Stammfunktion wieder (leitet man sie wieder ab), dann kommt dabei wieder die ursprüngliche Funktion heraus.

hen. In der Ausdifferenzierung (Integration) ist das historische Ganze des Kräftespiels eines Entstehungsprozesses virtuell anwesend; das ist ein Mehr gegenüber dem, was in der reinen Zustandhaftigkeit der aktuellen Form gefasst ist. Und umgekehrt kann durch die lokale Operation der Ableitungsbildung – durch Differentiation – nicht auf die holistische Konfiguration der Kräfte zurückgeschlossen werden, in deren immanentem Spiel der lokale Zustand hervorgebracht wurde. Im Projekt der ontologisch eigenständigen Formulierung des Kraftartigen in *Differenz und Wiederholung* verbindet sich – so die hier vorgeschlagene Lesart – die *lokale* mathematische Perspektive auf die Operationen der Differentiation (Ableitungsbildung) und Integration (Aktualisierung, Lösung, Ausdifferenzierung) mit dem Denken der Immanenz des Gesamtwirkungszusammenhangs in Anschluss an Spinoza.

Erste Bestimmung des Virtuellen: Virtualität versus Möglichkeit

In Gestalt des Aktuellen und des Virtuellen ist also von einer zweiseitigen Bestimmung des *Realen* die Rede. Das heißt insbesondere, dass das Virtuelle *real* ist. »Das Virtuelle steht nicht dem Realen, sondern bloß dem Aktuellen gegenüber. *Das Virtuelle besitzt volle Realität, als Virtuelles.*« (D:DW: 264) Daraus ergeben sich zwei Konsequenzen und zwei Richtungen der weiteren Erläuterung, die im Zusammenhang damit stehen, was am Ende des letzten Abschnitts über die Kraftartigkeit des In-Resonanz-Seins gesagt wurde. Die »volle Realität« des Virtuellen zeigt sich nämlich erstens in seinem Unterschied zum Möglichen und zweitens als direkte Erfahrungsqualität. Ich werde auf diese beiden Punkte nun nacheinander genauer eingehen und hier mit der Unterscheidung des Virtuellen vom Möglichen beginnen. Deleuze bestimmt das Virtuelle negativ folgendermaßen:

»Die einzige Gefahr bei all dem liegt darin, das Virtuelle mit dem Möglichen zu verwechseln. Denn das Mögliche steht dem Realen entgegen, der Prozess des Möglichen ist also eine ›Realisierung‹. Demgegenüber steht das Virtuelle dem Realen nicht entgegen; es besitzt volle Realität durch sich selbst. Sein Prozess ist die Aktualisierung. Man hätte Unrecht hierin nur einen Streit um Worte zu sehen: Es geht um die Existenz selbst. Immer wenn wir das Problem in den Begriffen des Möglichen und des Realen stellen, werden wir genötigt, die Existenz als pures Auftauchen, reinen Akt und Sprung zu begreifen, der stets hinter unserem Rücken geschieht, dem Gesetz von allem oder nichts unterworfen.« (267)

Der Unterschied zwischen dem Möglichen und dem Virtuellen liegt in dem damit jeweils verbundenen Verständnis von *Prozessualität*. Eine Möglichkeit

unterliegt dem Prozess einer Realisierung, und das ist gar kein Prozess, sondern ein *ontischer Sprung,* ein ›In-die-Existenz-Treten‹ von etwas, das begrifflich und logisch in allen seinen Eigenschaften schon da ist, dem nur noch seine Existenz fehlt.[31] In Möglichkeiten zu denken ist die Tätigkeit, Koordinatensysteme und Zustandsräume zu bilden – von den Kalkülen der Physiker_innen bis zum Beratungsgespräch für einen Bausparvertrag –, *in* denen das ganze Leben in seinen Möglichkeiten vorgezeichnet ist, *in* deren Abstraktionen es gefasst und gefangen wird. Von der Hervorbringung der Wesen und Qualitäten als sukzessive, lokale Problemlösungen in der Immanenz eines holistischen Wirkungszusammenhangs sieht das Denken in Möglichkeiten auf zweifache Weise ab.

(a) Erstens begreift es das In-die-Existenz-Kommen als Sprung und nicht als das gestaltende Produkt von Wirkungen; »die Existenz ist *dieselbe* wie der Begriff, aber außerhalb des Begriffs« – das Sein ist vom Denken getrennt, die Möglichkeiten sind gefasst in den Begriffen, ob sie real werden oder nicht. »Man verlegt also die Existenz in Raum und Zeit«, die dabei *abstrakt* sind wie in der Erkenntnistheorie Kants, »als indifferente Milieus, ohne dass sich die Hervorbringung der Existenz selbst in einem bestimmten Raum und einer bestimmten Zeit vollzieht.« (D:DW: 268)

Die Hervorbringung stattdessen als einen Prozess der Aktualisierung des Virtuellen zu betrachten heißt, das Reale von seinem *Wirkungsvermögen* her zu denken wie im spinozistischen Monismus. Die Wesenheiten sind dabei nicht von einer obskuren Potenz trennbar, in die Existenz zu treten. Das Wirken findet nicht *in* einem Raum vorausbestimmter Möglichkeiten oder abstrakter Koordinaten statt, als die unsichtbare Hand, die darin den Status quo von einem Punkt auf den nächsten verschiebt. Sondern das Virtuelle ist selbst »das Kennzeichen [jeder] Idee; [und] ausgehend gerade von seiner Realität wird die Existenz hervorgebracht, und zwar *gemäß einer* Zeit und einem Raum, die ihr selbst immanent sind« – und somit nicht *in* einer Zeit und einem Raum (268, Hervorhebungen hinzugefügt).

(b) In einer zweiten Hinsicht abstrahiert das Mögliche von der Prozesshaftigkeit der Hervorbringung des Existierenden auch in der Hinsicht, dass es »auf eine Identitätsform im Begriff verweist«, indem es also *das, was werden kann, auf Identität mit dem Bestehenden hin beschränkt.* Das Mögliche ist in Wirklichkeit nämlich eine *ex post*-Bestimmung anhand des Bestehenden, es modelliert durch Abstraktion nach dem, was schon ist. Deshalb »wird das Mögliche, sofern es sich der ›Realisierung‹ verschreibt, selbst als das Bild des

31 Dies erläutert sehr prägnant auch Alain Badiou, 2000: 48.

Realen erfasst, und das Reale als Ähnlichkeit mit dem Möglichen. Darum wird so wenig begriffen, was die Existenz dem Begriff hinzufügt, insofern sie das Ähnliche um das Ähnliche verdoppelt. Dies ist der Makel des Möglichen, ein Makel, der es als nachträglich hervorgebracht, rückwirkend hergestellt denunziert, selbst nach dem Bild dessen gemacht, was ihm ähnelt.« (268) Einen Prozess, ein affektives Interaktionsgeschehen etwa, in einem Raum von Möglichkeiten zu kartographieren, ist ein Akt der *Beschränkung* durch Extrapolation des Bestehenden in die Zukunft, ein schließender Akt der Festlegung also auf ein Prinzip der Identität mit dem Jetzt-schon-Denkbaren, etwa so, wie es Leibniz in seinem »Palast der Schicksale« vorgeführt hat.[32]

Der Prozess der Aktualisierung des Virtuellen dagegen bricht mit dem Prinzip der Identität; es markiert nicht wie die Realisierung des Möglichen einen sprunghaften Übergang entlang der Dichotomie von ›nicht-existent aber möglich‹ zu ›existent und real‹. Sondern das Aktuelle *konstituiert* sich prozesshaft in der Wirkungsimmanenz des Realen selbst, als Auskristallisierungen, Gestaltbildungen und Modulationen im Ganzen eines Spiels virtueller Kräfte. Gemäß der Identität von Wesen und Wirkungsvermögen (Spinoza) ist jedes Ding, jedes Wesen – auch das aktuelle – bestimmt durch sein Wirken; aber die Art und Weise, wie sich das Wirkungsvermögen eines Dings situativ expliziert, ist als *Virtuelles* moduliert durch den jeweils *aktuellen* Wirkungszusammenhang. Aus diesem Grunde ist das Virtuelle gleichermaßen real wie das Aktuelle: Auch die »Aspekte« davon, die sich nicht in einer aktuellen Gestalt ausdrücken, sind darin anwesend; anderenfalls würde man sie als uneingelöste Potenzen in das Innere des Dings verbannen, was dem Immanenzprinzip widerspricht.

Weil das Wesen mit dem Wirkungsvermögen identifiziert wird, erschöpft sich das Reale nicht im Aktuellen – in den momentanen Qualitäten, die man in einer Momentaufnahme festhalten könnte –, sondern besteht in gegenseitig irreduzibler Weise aus den zwei ontologischen Registern des Aktuellen und des Virtuellen. In diesem Sinne ist es zu verstehen, wenn Deleuze, wie zuvor schon zitiert, im Bergson-Buch davon schreibt, dass es in der philosophischen Schärfung des Begriffs des Virtuellen darauf ankomme, »vom Monismus aus auf einer neuen Ebene den Dualismus wieder zu erreichen und zu denken« (D:B: 119). In diesem »Dualismus« sind das Aktuelle und

32 Der Begriff des Möglichen als das bereits Denkbare, bereits begrifflich Fassbare, aber (noch) nicht Reale ist bei Deleuze geprägt von dem Leibniz'schen »Palast der Schicksale«, in dessen unendlicher Menge von »Gemächern« jede mögliche Welt, das heißt »Darstellungen nicht bloß von dem was geschieht, sondern auch von allem, was möglich ist«, bereits verzeichnet ist. Siehe Leibniz (1710), *Théodicée*, § 414; vgl. auch Deleuze 1991a, 173–175.

das Virtuelle durch ein Denken der Prozessualität und Wirkungsimmanenz miteinander verwoben. Die gegenseitige Irreduzibilität dieser beiden Register zeigt sich darin, dass die in diesem Wirken hervorgebrachten »Qualitäten und Arten *nicht* den Differentialverhältnissen ähneln, die sie verkörpern«, das heißt: »Niemals ähneln die aktuellen Terme der Virtualität, die sie aktualisieren. […] Die Aktualisierung, die Differenzierung ist in diesem Sinne stets eine wirkliche Schöpfung« (D:DW: 268), das heißt, ein Prozess der *ontischen* Konstitution. Dieser Prozess der Konstitution findet nicht *innerhalb* eines Raumes und einer Zeit, eines Tableaus von Möglichkeiten und Koordinaten statt, sondern die Möglichkeiten und Koordinaten selbst sind ein ständiges Produkt seines Wirkens.

Zu betonen ist erneut, dass mit diesem »Dualismus im Monismus« eine Explikation von Wirkungsimmanenz in der innerweltlichen Perspektive gemeint ist. Weder das spinozistische Prinzip des Nezessitarismus, noch die Versuche der Naturwissenschaften, in einer Ontologie der Systemzustände und der Naturgesetze die Welt zu modellieren, werden damit angefochten. Entscheidend ist aber, dass diese Modellierungen aus einer *Gesamtperspektive* bzw. *Außensicht* erfolgen, die den Gesamtvorgang objektifizieren und nicht selbst an diesem beteiligt zu sein scheinen. Demgegenüber geht es in der vorliegenden Betrachtung um die Innerweltlichkeit der Beschreibungs- und Modellierungsperspektive selbst. Nach der kreativen Hervorbringung von Differenzierungslinien im Prozess der Aktualisierung des Virtuellen schließt hieran nun der zweite Aspekt der Bestimmung des Virtuellen an, der die mit Aktualisierung einhergehenden *Erfahrungsqualitäten* betrifft.

Zweite Bestimmung des Virtuellen: Virtualität der Vergangenheit

In seiner ersten Bestimmung ist das Virtuelle an einen Prozess der Aktualisierung gekoppelt, der ein Wirkungsgeschehen benennt, in dessen Immanenz Qualitäten und Wesen positiv hervorgebracht werden. Der Aktualisierung des Virtuellen steht dabei konzeptuell die Realisierung von Möglichkeiten gegenüber, die hingegen von einem Mangel ausgeht: Die Möglichkeit ist logisch und begrifflich schon gegeben, dem von ihr Gefassten fehlt aber vorläufig die Existenz. Worauf es bei dieser Bestimmung ankommt, ist vor allem, dass das Virtuelle – anders als das Mögliche – selbst Teil des Realen ist; es bildet im Realen ein zweites Register neben dem Aktuellen, so dass im Monismus der Immanenzphilosophie auf einer neuen Ebene ein Dualismus gedacht wird. Das konnte oben direkt in Anknüpfung an das spinozistische Prinzip der

Wirkungsimmanenz und die Identifizierung von Wesen und Wirkungsvermögen motiviert werden. Genau diese »volle Realität des Virtuellen« führt nun aber noch auf einen zweiten wesentlichen Aspekt, das Virtuelle zu bestimmen – und dieser verweist auf den Begriff der *Resonanz* zurück. Denn, so schreibt Deleuze in einer zugegebenermaßen kryptischen Bemerkung:

»Das Virtuelle steht nicht dem Realen, sondern bloß dem Aktuellen gegenüber. *Das Virtuelle besitzt volle Realität, als Virtuelles.* Vom Virtuellen muss genau das gesagt werden, was Proust von den Resonanzzuständen sagte: sie seien ›real ohne aktuell zu sein, ideal ohne abstrakt zu sein‹; und symbolisch ohne fiktiv zu sein.« (D:DW: 264)

Der Bezug zu Marcel Proust – so willkürlich eingeworfen er bei Deleuze auch daherkommt – ist extrem fruchtbar. Geht man ihm nach, findet sich dieser kurze Satzteil in *Le Temps Retrouvé,* dem siebten Band von *À la recherche du temps perdu* (Proust 1946), in der folgenden Textstelle. Ein *Ich* erzählt hier von seinem *Wesen,* das kürzlich »wiedergeboren« wurde und sich nun »ganz von der Essenz der Dinge nährt«:

»Es erlahmt bei der Beobachtung der Gegenwart, die ihm die Sinne nicht zuführen, bei der Betrachtung einer Vergangenheit, die der Verstand ihm ausdörrt, bei der Erwartung einer Zukunft, die der Wille aus Bruchstücken der Gegenwart und der Vergangenheit konstruiert, deren Realität er umso mehr noch dadurch verringert, dass er von ihnen nur beibehält, was den engen menschlichen Erwägungen der Zweckmäßigkeit dient. Sobald aber ein Geräusch, das schon einmal gehört wurde, ein Duft, der vormals schon geatmet war, von neuem wahrgenommen wird, und zwar gleichzeitig in der Gegenwart und in der Vergangenheit, real ohne aktuell zu sein, ideal ohne abstrakt zu sein, wird auf der Stelle das permanente, aber gewöhnlich verborgene Wesen der Dinge frei, und unser wahres Ich, das manchmal lange schon tot schien, es aber doch nicht völlig war, erwacht und gewinnt neues Leben aus der göttlichen Nahrung, die ihm zugeführt wird.«[33]

Das Wesen, das hier spricht, erlahmt in einer Erwartung der Zukunft, die planvoll nach den bekannten Fragmenten der Gegenwart und der Vergangenheit konstruiert wird und insofern auf der Betrachtung des Bestehenden und des Gewesenen durch die Ordnungsgewalt eines Verstandes beruht. Damit ist zunächst genau das Denken in Möglichkeiten adressiert, und der ihm eigene *schließende* Aspekt der Zeitlichkeit, durch den die Zukunft nach der Gegenwart und der Vergangenheit modelliert wird. Der zweite Satz beschreibt, was dieser Einengung als Erfahrung positiv gegenüber steht: Das Wesen der Dinge wird frei durch die Wahrnehmung etwa eines Geräusches, das schon einmal gehört wurde, eines Duftes, der schon einmal geatmet war. In diesem

33 Frz. Original: Proust 1946: 15. Deutsch siehe Proust 2004; Übersetzung modifiziert.

Ereignis scheinen Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft in einer *Gleichzeitigkeit* verwoben zu sein. Sieht man von der etwas kitschigen Semantik der Wiedergeburt, Befreiung und Göttlichkeit ab, dann ist das Erstaunliche dabei, dass die Entfaltung in die Zukunft hinein ganz wesentlich von einer *Erfahrung* der Gegenwart *in Bezug zur Vergangenheit* her rührt: Die Wahrnehmung einer Sinnesqualität steht in der Relation einer Wirkungskompatibilität oder Resonanz mit einer vergangenen Erfahrung. Diese wirkt dadurch in der Gegenwart fort, in einer Gleichzeitigkeit, in der sich Vergangenheit und Gegenwart in die Zukunft hineinzuentfalten scheinen.

Mit dem, was Deleuze in Bezug auf Prousts Werk als Resonanz bezeichnet, ist genau eine solche *Gedächtnisfunktion* gemeint, und damit kommt ein zweiter Aspekt der Resonanz ins Spiel, der überdies deutlich an Henri Bergsons »Aufbewahrung und Anhäufung der Vergangenheit in der Gegenwart« erinnert.[34] Dies ist eine Gedächtnisfunktion, die dem Vergangenen nicht die *Realität* abspricht, da es im Virtuellen fortexistiert. Jede gegenwärtige Erfahrung steht dadurch in einer wechselseitig prägenden Relation mit vergangenen Erfahrungen. Diese Relation ist aber nicht die eines abstrahierenden Wiedererkennens, sondern eine *Wirkungsrelation,* in der die beiden Relata – das vergangene und das gegenwärtige Ereignis – sich gegenseitig Modulieren und Modifizieren. Der Grad der *Wirkungskompatibilität* in dieser Relation macht sich als *Resonanz* bemerkbar.[35] Die Resonanz ist eine im Zusammenwirken der beiden Ereignisse ko-konstituierte Erfahrungsqualität, der »virtuelle Inhalt einer Idee« (siehe D:DW: 262–265). Das Vergangene und das Gegenwärtige werden dadurch im Modus der beidseitigen wirkungsmäßigen (oder affektiven) Involviertheit – nicht jedoch durch subsummierende oder wieder-*erkennende* Vermittlung – in Zusammenhang gebracht. Die Erfahrung der beiden Ereignisse oder Eindrücke wird unter eine gemeinsame Idealität gefasst, zu der es durch Verallgemeinerung kommt und die unmittelbar wahrnehmbar ist als resonative Erfahrung von Wirkungskompatibilität.

Die Vergangenheit existiert dadurch in der Gegenwart fort, real ohne aktuell zu sein, ideal ohne abstrakt zu sein, das heißt als *Virtualität* – als reines Wirkungsvermögen im Sinne von *potentia*. In Anlehnung an den spinozisti-

---

34 Siehe Henri Bergson, *Matière et mémoire* (1990), sowie das Kapitel »Das Gedächtnis als virtuelle Koexistenz« in Deleuzes Bergson-Buch D:B: 69–94 und die sehr guten Erläuterungen in Guerlac 2006: 106–172. Diese Verbindung zu Bergson ist ergiebig und birgt Erläuterungsbedarf, dem an dieser Stelle jedoch nicht nachgekommen werden kann.

35 In *Proust und die Zeichen* (Deleuze 1978: 120 ff.) bezeichnet Deleuze diese Produktion von Erfahrungen zwischen Gegenwart und Vergangenheit als »Resonanzmaschine«. Vgl. auch Bogue 2001.

schen Parallelismus ist dieses Fortwirken der Vergangenheit einerseits in die *potentia* des Körpers eingeschrieben – Vergangenes kommt in der Gegenwart unmittelbar körperlich zum Ausdruck. Gleichzeitig ist es aber auch ein »Kennzeichen der Ideen« des Geistes, es kann parallel auch unter ideellen Gesichtspunkten betrachtet und als virtueller Gehalt der Ideen bestimmt werden (siehe 268 sowie 262–265). Weder Körper noch Geist sind in der Aktualität des Gegebenen erschöpft, der Körper erschließt sich nicht in der Zustandhaftigkeit eines manifesten Status quo, der Geist nicht in seinen ›klaren und deutlichen‹ Ideen. Sondern jeder von ihnen ist zugleich in das zweite Register des Realen, das Virtuelle, »eingelassen«. »Jedes Objekt ist doppelt, ohne dass sich seine beiden Hälften ähneln, von denen die eine das virtuelle Bild, die andere das aktuelle Bild ist.« (265)

Auch hier steht wieder die Aufspaltung des »›Klaren *und* Deutlichen‹ [*clair* et *distinct*]« in das »Klar-Verworrene« und das »Deutlich-Dunkle« im Hintergrund, von dem Deleuze spricht (vgl. 270 und oben, Seite 106). Im Sinne des Dualismus, den man auf einer neuen Ebene im Monismus erreicht, ist das eine Verfeinerung Spinozas:

»Es eignet der Idee, dass sie deutlich und dunkel ist. Und das heißt exakt, dass *die Idee real ist, ohne aktuell zu sein, der Differentiation und nicht der Differenzierung unterliegt, vollständig ist, ohne ganz zu sein.* Das Deutlich-Dunkle ist die spezifisch philosophische Trunkenheit, der spezifisch philosophische Taumel oder die dionysische Idee.« (D:DW: 270 f.)

Wenn man also in Bezug auf prozessuelle Entfaltung in einer Philosophie der Wirkungsimmanenz die Unterscheidung von Aktualität, Virtualität und Possibilität akzeptiert (das war die erste Bestimmung des Virtuellen oben) und wenn man zusätzlich den spinozistischen Parallelismus annimmt, nach dem alle Wirkungsvollzüge auch als Wirkungsrelationen zwischen den Ideen des Geistes betrachtet werden können, dann kann es nicht nur aktuelle, sondern muss es auch »virtuelle Inhalte der Idee[n]« geben, die für sich eine Eigenständigkeit besitzen. In dieser Zwei-Register-Spaltung des Realen kommt es zu einer »wesensmäßigen, nicht mehr bloß graduellen Differenz zwischen dem Klaren und dem Deutlichen« (270), nach der sich Klarheit auf *Differenziertheit*, auf das apollinische Licht der Erkenntnis bezieht, Deutlichkeit dagegen auf *Differentiation* und kraftartige *Intensität,* auf den dionysischen Taumel der Erfahrungen in der Immersion des Geschehens.[36]

36 Dies führt letztlich in die Fundamente des Deleuze'schen Philosophieverständnisses und grob auch auf die Unterscheidung zwischen kontinentaler und analytischer Philosophie. Deleuze und Guattari thematisieren das explizit in *Was ist Philosophie?* (Deleuze

Es sei noch einmal betont: Man gelangt auf dem Pfad dieser Überlegungen innerhalb der Immanenzphilosophie zu einem Dualismus *in Bezug auf die innerweltliche Perspektive des involvierten Einzeldings.* Der Dualismus besteht in der Unterscheidung zwischen dem Virtuellen und dem Aktuellen als zwei Registern des Realen. Das Virtuelle wurde dabei auf zwei Weisen bestimmt: Erstens in seiner Zukunftsgerichtetheit, in der es durch die Effekte eines charakteristischen Prozesses der Aktualisierung sichtbar wird. Dieser ist ein Konstitutionsprozess, der seine eigenen Aktualisierungslinien positiv hervorbringt, anstatt vorgefasste Möglichkeiten in die Existenz zu rufen. In dieser ersten Bestimmung verrät sich das Virtuelle *implizit* durch einen Prozess der Differen*zierung* des Aktuellen – also dadurch, dass bestehende Formen aufgespalten, Kategorien verschoben, Kräfte entlang neuer Linien wirksam werden. Das Wesen der Einzeldinge kommt in diesem Prozess der Aktualisierung auf je situationsspezifische Weise zum Ausdruck.

Zweitens wurde das Virtuelle in seiner Vergangenheitsgerichtetheit bestimmt. Das Vergangene, einmal aktuell Gewesene, wirkt in der Gegenwart virtuell fort, es tritt in Wirkungsinteraktionen und Resonanz mit gegenwärtigen Ereignissen, wodurch sowohl die Erfahrung der Gegenwart als auch die Erinnerung an die Vergangenheit situativ hervorgebracht und moduliert werden. In dieser zweiten Bestimmung zeigt sich das Virtuelle im Effekt einer unmittelbaren Erfahrungsqualität; das Wesen der Einzeldinge wird hierin auf situationsspezifische Weise *erfahrbar.* Das Virtuelle steht dabei im Kontext eines Problems der Differen*tiation,* das ausgehend von aktuellen, ausdifferenzierten (das heißt aktuell unterschiedenen) Ereignissen einen gemeinsamen virtuellen Gehalt hervorbringt und dadurch zu einer Wahrnehmung der Ereignisse in einem Zusammenhang der Verallgemeinerung, der Gemeinsamkeit ihres Wirkens führt.

Damit lässt sich nun der Bogen zum Begriff der Resonanz schließen, wie er in 2.1 durch physikalische Beispiele motiviert wurde. Denn der Doppelaspekt dieser beiden Bestimmungen des Virtuellen korrespondiert mit einem analogen Doppelaspekt der Resonanz. Resonanz ist einerseits eine Prozessform, die sich in den relationalen Dynamiken des Affizierens und Affiziertwerdens herausbilden kann, und gleichzeitig konstituiert sie eine Erfahrungsqualität, die direkt mit den inhärenten Kräften, also dem virtuellen Gehalt dieser Wechselwirkung korrespondiert. Diese Verschränkung von *Sein* (als Prozess des Werdens) und *Erfahrung* entspricht der irreduziblen Verflochten-

und Guattari 2000). Zur Semantik des Apollinischen und Dionysischen siehe außerdem Nietzsche:GT.

heit von Vergangenheit und Zukunft im Moment der Gegenwart: Die Relationalität der Resonanzinteraktion beschränkt sich nicht auf den räumlich-synchronen Aspekt der Situation, sondern die Situation besitzt eine Historizität, eine diachrone Relationalität, und Resonanz ist wesentlich an die Dauer der Wechselwirkung darin gebunden. Im Unterschied zu der punktuellen Interaktionsform des Stoßes ist das Denken der Resonanz deshalb ein »Denken in der Zeit«;[37] die gesamte Vergangenheit und Vorgeschichte einer Situation und der beteiligten Individuen sind darin kraftartig anwesend. In dem Kräftefeld zwischen den Individuen und zwischen Vergangenheit und Zukunft wird in Resonanz das Wesen – das heißt die Wirksamkeit – der beteiligten Individuen moduliert und gleichzeitig die Wahrnehmung davon konstituiert.

In Kapitel 1 war mit Bezug auf die Deleuze'sche Spinoza-Auslegung davon die Rede, dass das Wirkungsvermögen eines Einzeldings, also sein spezifisches Affizieren- und Affiziertwerdenkönnen, »immer erfüllt ist«, jedoch situativ bald »aktiv« und bald »passiv«, je nachdem, ob eine konkrete Affizierung aus seiner Natur allein heraus explizierbar ist oder nicht. Ich habe bereits bemerkt, dass diese Unterscheidung unglücklich ist, weil das Individuum in eine reziproke Wirkungsdynamik im Allgemeinen weder rein aktiv noch rein passiv eingebunden ist. Es sind gerade die Resonanzdynamiken, in denen sich beides verschränkt. Anstatt deshalb von aktiv versus passiv erfüllten Anteilen der *potentia* zu sprechen, lässt sich an dieser Stelle eine andere Dichotomie für die dynamischen Variationen der Erfüllung des Wirkungsvermögens angeben: Das Wirkungsvermögen eines Einzeldings, so wie es situativ in einem relationalen Kontext zum Ausdruck kommt, ist immer in einer Hinsicht *aktuell,* in einer anderen verbleibt es *virtuell.* Nach dem »Dualismus im Monismus« besitzt das Wesen immer ein »aktuelles Bild« – einen momentan auskristallisierten, zur Gestalt geronnenen Aspekt – und ebenso ein »virtuelles Bild«, einen Teil seines Vermögens, das aktuell nicht manifest wird, aber trotzdem in der Immanenz des Geschehens als Kraft wirksam ist.

›Resonanz‹: Zusammenfassung und Arbeitsdefinition

Resonanz bezeichnet Dynamiken wechselseitiger Hervorbringung und Modulation im Affektgeschehen in einer spinozistischen Ontologie, die durch drei Eigenschaften charakterisiert sind (vgl. Mühlhoff 2015: Sec. 3):

(1) *Relationalität:* In Resonanz verschränkt sich Bewegung und Bewegtwerden, Affizierung und Affiziertwerden in einem für die konkrete Relation

37 Vgl. Guerlac 2006, darin insbesondere 176–196.

spezifischen Geschehen. Resonanz ist ein Prozess der Wechselwirkung, der strukturell auf das physikalische Modell der Schwingungsanregung im Gegensatz zum Stoß verweist. Resonanz entsteht im Zusammenspiel der Wirkungsvermögen (*potentia*) mehrerer Wesen im Ganzen einer immanenten Kausalität. Diese Wirkungsvermögen bilden eine Virtualität oder ein Potenzialfeld (Abschnitt 2.4), das die relationale Konstellation kennzeichnet und zugleich von jedem beteiligten Wesen spezifisch mitgeprägt ist. Die Vergangenheit der Situation und der einzelnen Individuen (diachronische Relationalität) sowie die Präsenzkonfiguration der Situation (synchrone Relationalität) sind in dieser Virtualität aufgehoben und wirken durch sie fort. Resonanz weist deshalb ein inhärentes Moment der Zeitlichkeit und Dauer auf.

(2) *Konstitution:* Resonanz entfaltet sich in einem Prozess der Aktualisierung virtueller Potenziale. Sie ist Teil des immanenten Wirkungsgeschehens des vorliegenden relationalen Zusammenhangs. In ihrer Wirkungsganzheit bringt sie dabei schöpferisch ihre eigenen Bewegungslinien und dynamischen Qualitäten hervor. – Äußerlich lassen diese sich etwa als dynamische Stabilisierung (Jupitermonde), wechselseitige Verstärkung und Steigerung (Gitarrensaite und Resonanzkörper), wechselseitige Modulationen und Anregungen (zwei Gitarrensaiten) beschreiben. Die prozessuale Entfaltung der Resonanz ist in nicht zerlegbarer Weise eine gemeinsame Bewegung, sie lässt sich nicht in individuelle Teilkomponenten oder Teilbeiträge zerlegen. Dennoch kommt das spezifische Wirkungsvermögen (*potentia*) jedes Individuums in dieser Dynamik zu Ausdruck. In Resonanz ko-konstituiert sich deshalb die Art und Weise, wie ein Wesen situativ wirkt und zum Ausdruck kommt.

(3) *Erfahrungsaspekt:* Die Verschränkung von Bewegen und Bewegtwerden, Affizieren und Affiziertwerden ist auch eine Verschränkung von Bewegung und Erfahrung. Aus der innerweltlichen Perspektive der involvierten Teile wird eine Resonanzdynamik unmittelbar erfahren als Dynamik wechselseitiger Kräfte. Resonanz beschreibt/konstituiert demnach zweierlei: die Relation zwischen zwei Systemen und die inhärente Erfahrung dieser Relation. Das Virtuelle aktualisiert sich gleichzeitig mit seiner Entfaltung in der Gesamtdynamik für jedes Individuum in einer spezifischen Wahrnehmung davon. Diese Wahrnehmung besteht in spezifischen affektiven Gehalten, in denen das Wesen der anderen Dinge genauso zum Ausdruck kommt wie das eigene Wesen. Diese Erfahrungsqualität entspricht somit einem unmittelbaren Vermögen, Gemeinsamkeiten und *Wirkungskompatibilitäten* wahrzunehmen, also *verallgemeinernde,* nicht jedoch abstrahierende Ideen von dem vorliegenden Wirkungszusammenhang zu bilden.

2.3 Dynamik des *conatus:* Resonanz versus Homöostase

Die Thematisierung der *potentia* als Virtualität, die einem Prozess der Aktualisierung in Relationen unterliegt, soll nun noch einmal auf die Interpretation des spinozistischen *conatus* zurückbezogen werden. Daraus wird sich ein präziseres Verständnis der Dynamik dieses Strebens in der innerweltlichen Perspektive gewinnen lassen. Indem der *conatus* als ein Resonanzgeschehen beschrieben wird, kann er erneut eine Abgrenzung von konservatorischen Lesarten erfolgen – konkret von solchen, die eine moderne, seinerseits dynamische Terminologie der Homöostase dafür in Anschlag bringen.

In Spinozas Hauptwerk, der *Ethik*, bildet der *conatus* jenen zentralen Satz, nach dem »jedes Ding, soviel es in sich ist, in seinem Sein zu verharren strebt« (E: 3p6).[38] Bereits in Kapitel 1 wurde eine Interpretation skizziert, die den *conatus* nicht allein auf ein Streben nach identischer Erhaltung hin auslegt. Denn diese Auslegungen würden von prä-konstituierten Wesen ausgehen, die untereinander in einem Kampf um ihre Existenz stehen – der *conatus* bezöge sich auf die Gefahr der Auslöschung und Zerstörung durch die anderen, auf eine Alternative von Sein oder Nichtsein. Im Gegensatz wurde in Abschnitt 1.2 vorgeschlagen, die Frage des *Wie* der Existenz ins Zentrum zu rücken, die nicht von der Frage der bloßen Existenz getrennt werden darf; die Existenz des Einzeldings ist schon die konkrete *Art und Weise,* wie es sich in seinem Wesen ausagiert, das heißt, wie es in Wirkungsrelationen steht. Diese konkrete Art und Weise ist dem Wesen nicht innerlich eingeschrieben und sie kann deshalb nicht konserviert werden, sondern sie entsteht je situativ durch relationale Aktualisierung der *potentia.* An die Stelle der Selbsterhaltung im existenziellen Sinne tritt daher ein existenzialer *conatus*-Begriff, der ein positives, konstituierendes Streben bezeichnet. Sein Prinzip ist weniger das der identischen Erhaltung, als das von Steigerung, Schwächung und Modulation des Wesens durch Zusammenschluss in Wirkungskompatibilität, durch lustvolle Vereinigung und reziprok stabilisierende Ergänzung.

Im Verlauf dieses und des nächsten Abschnitts wird sich nun zeigen, dass der Begriff der *Resonanz* dieses dynamische Verständnis des *conatus* weiter präzisieren kann – denn der *conatus* ist ein Resonanzstreben. Zum Einstieg in diese Diskussion bietet es sich an, einen genauen Blick darauf zu werfen, wie Spinozas Beweis des *conatus*-Satzes (3p6) in einem exemplarischen Beitrag der Sekundärliteratur (Cook 2006) besprochen wird, der den *conatus* auf ein Konservationsstreben hin liest. Konkret interessiert an den Ausführungen

38 Übersetzung modifiziert, vgl. Abschnitt 1.2.

von Thomas Cook, dass dabei ein Bezug zum Trägheitsprinzip in der klassischen Mechanik eine Rolle spielt, das aber – moderner gesprochen – als ein *Homöostase-Prinzip* erläutert wird. Mit der Homöostase ist auf ein *dynamisches* Prinzip der Selbsterhaltung verwiesen, so dass es nahe liegt, diesen Physikbezug auf Augenhöhe mit dem Resonanzkonzept dialogisieren zu lassen. Die Debatte zwischen konservationistischen und steigernden Lesarten des *conatus* wird damit auf gewinnbringende Weise noch einmal in feinerem Detail und im Bezugsraum der modernen Physik rekapituliert.[39]

Thomas Cook schreibt in seinem Erläuterungstext »Der Conatus: Dreh- und Angelpunkt der *Ethik*« (2006) frei heraus, er »glaube nicht, dass der Beweis von 3p6, so wie er formuliert ist, zum Ziel führt« (166). Dieser Beweis fange »damit an, dass er den Leser an einige sehr wichtige Grundprinzipien der Spinozistischen Metaphysik erinnert, etwa dass Einzeldinge Modi sind, ›die die Macht Gottes, durch die Gott ist und handelt, auf bestimmte und geregelte Weise ausdrücken‹« (165). Mit Blick auf den *conatus*-Beweis sei es nicht klar, so setzt er fort, »was die direkte Relevanz dieser Prinzipien ausmachen soll, aber sie erinnern uns daran, dass etwas zu sein heißt, Macht auszudrücken, d. h. aktiv zu sein« (165). In diesen wenigen Zeilen nimmt Cook zwei implizite interpretatorische Entscheidungen vor, die nicht nur anfechtbar sind, sondern tatsächlich die Unvollständigkeit des Beweises, die er sieht, verursachen. So ist es erstens so, dass Spinoza mit der zitierten metaphysischen Setzung »Einzeldinge sind Modi, von denen Gottes Attribute auf bestimmte und geregelte Weise ausgedrückt werden« (E: 3p5dem) das Prinzip der Partizipation des Einzeldings am Gesamtwirken der Natur benennt. Mit dem zweiten Satzteil wird spezieller noch rekapituliert, dass diese Partizipation immer eine Partizipation der Vermögen (*potentia*) ist: »[Einzeldinge sind] Dinge, die die Macht Gottes [*Dei potentiam*], durch die Gott ist und handelt, auf bestimmte und geregelte Weise ausdrücken« (3p6dem). Wie oben in Abschnitt 1.2 ausgeführt wurde, evoziert Spinoza hier das *Prinzip der Wirkungsimmanenz* in den beiden in Abschnitt 1.1 genannten Fassungen; es wird sich herausstellen, dass der *conatus* ohne Immanenz kaum zu denken ist.

Zweitens bedeutet die Teilhabe am Vermögen Gottes *nicht* notwendigerweise, *aktiv* zu sein, wie Cook es deutet. Aktivsein heißt bei Spinoza, »wenn etwas in uns oder außer uns geschieht, dessen adäquate Ursache wir sind, d.h., wenn [das Geschehen] allein aus unserer Natur […] klar und deutlich einge-

39 In Abschnitt 1.2 wurde zunächst erläutert, dass die konservatorische Lesart des *conatus* nur eine unter mehreren ist, vgl. die Anmerkungen 37 und 46 auf Seite 54 ff. Don Garrett (2002) bietet neben Thomas Cook eine weitere detaillierte Analyse des Beweises von 3p6.

sehen werden kann.« (3def2). Wie in Abschnitt 1.3 argumentiert, sind auch steigernde Affekte, wie zum Beispiel Freude oder Lust, im Allgemeinen *nicht* aktiv (siehe 3p57dem). Das *conatus*-Streben ist deshalb kein Streben, das sich in Aktivität erfüllen muss; vielmehr impliziert der Gedanke der Wirkungsimmanenz, dass der *conatus* als relationale Aktualisierung des Affizierungsvermögens (*potentia*) sich auch in partiell rezeptiven Affizierungen ergeht, weil das Affizierungsvermögen »immer erfüllt« ist, auch in den »Leidenschaften« (zweite Fassung des Immanenzprinzips).[40] Die Dichotomie aktiv/passiv benennt deshalb zwei Extrempole für eine Dynamik, die im Allgemeinen aber weder gänzlich aktiv noch gänzlich passiv ist, weil irreduzibel die Vermögen aller beteiligten Individuen dabei zur Geltung kommen.

Bei den »wichtige[n] Grundprinzipien der Spinozistischen Metaphysik« (Cook 2006: 165), die am Anfang des Beweises von 3p6 rekapituliert werden, handelt es sich also um das Immanenzprinzip, doch weil Cook das in seiner Interpretation außer Acht lässt, fasst er das Wirken des Dings nicht als reziprok bedingt durch den relationalen Kontext des Gesamtgeschehens auf, sondern sucht das Gesetz für das Wirken des Dings allein in dessen Innerem. Er legt das *conatus*-Streben damit individualistisch aus, unter impliziter Voraussetzung einer vorgefassten Trennung von Innen und Außen. Es wird dadurch zum Gleicherhaltungsstreben eines schon konstituierten Individuums gegenüber einer bedrohlichen Umwelt. Unter den Voraussetzungen *dieser* Lesart erscheint der Beweis tatsächlich unvollständig und Cook schlägt als die »erforderliche Ergänzung« des Beweises den Rekurs auf ein *Trägheitsprinzip* vor: »Die begrifflichen Ähnlichkeiten zwischen dem Trägheitsprinzip und der Conatuslehre liegen auf der Hand«. Obwohl »[Spinoza] in der Ethik […] diese Parallele nicht ausdrücklich [entwickelt]«, könne sie uns helfen, »die Conatuslehre in ihrer vollen Allgemeinheit zu verstehen« (162).

Conatus *als Trägheitsprinzip?*

Das Trägheitsprinzip ist in der Physik des 17. Jahrhunderts gut bekannt – es gehört zum Standardrepertoire der damals wirkmächtigen Physik von Galilei, Descartes und später Newton.[41] Spinoza führt es im Physik-Abschnitt des

40 Denn anderenfalls wäre das Wesen in jenen Momenten, da es nicht »aktiv« wirkt, von der Partizipation am Gesamtwirkungsvermögen abgeschnitten und nicht »immer erfüllt«.

41 In Isaak Newtons *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (1687) findet es die bekannte Form des ersten Newton'schen Axioms: »Ein Körper verharrt im Zustand der Ruhe oder der gleichförmigen Bewegung, sofern er nicht durch einwirkende Kräfte zur Änderung seines Zustands gezwungen wird. [*Corpus omne perseverare in statu suo quiescendi vel*

zweiten Teils der Ethik (E: 2p13 und die folgenden Lemmata, Definitionen, Axiome, Postulate) in der Formulierung an, »dass ein bewegter Körper so lange in Bewegung bleibt, bis er von einem anderen Körper bestimmt wird zu ruhen, und dass ebenso ein ruhender Körper so lange in Ruhe verbleibt, bis er von einem anderen bestimmt wird sich zu bewegen.« (2lem3c) Dies nun als *conatus* auszulegen, bedeutet, als Gegenstand des *conatus*-Strebens die Aufrechterhaltung eines Bewegungszustandes zu postulieren, der präzise durch die *Abwesenheit von Wirkung und Einwirkung* charakterisiert ist. Dass dieser Körper ganz *für sich* ist, ohne Wechselwirkung mit anderen, wird damit als der allgemeine und im *conatus* angestrebte Fall postuliert.

Hier liegt der Punkt für einen grundsätzlichen Einwand. Erstens ist im Wirkungsmonismus Spinozas das Wesen im Allgemeinen nicht in einem Isolationszustand, sondern gerade dadurch gekennzeichnet, wie es wirkt, und dieses Wirken gibt es nur in Bezogenheit auf andere Einzeldinge und durch Implikation in das Gesamtwirken der Natur. Zweitens wird in Spinozas Theoretisierung das Einzelding auch nicht *modellhaft* zu einem isolierten Einzelding *abstrahiert.* Spinoza expliziert das Interaktionsgeschehen der Einzeldinge *nicht* in Ableitung von einer heuristischen Physik des *individuellen* Dings durch eine *bottom-up* Aufsummierung eines physikalischen Mikromodells. Ontologisch setzt die *conatus*-Theorie Spinozas vielmehr voraus, dass das Einzelding grundsätzlich in wechselseitiger Einwirkung steht, weil es eine Modifikation der Substanz ist. Epistemologisch setzt sie voraus, dass das Einzelding nur als ein in Wirkungsrelationen stehendes überhaupt erfahren, begriffen und theoretisiert werden kann (Immanenz der Theorietätigkeit, vgl. 1.4). Damit ist die klassische Subjekt-Objekt-Trennung der Erkenntnis durchbrochen, wohingegen das physikalische Trägheitsprinzip von einer objektifizierenden Außenperspektive oder ›aus dem Nichts‹ auf einen im Grundzustand isolierten, durch die Theoretisierung nicht tangierten und im Wirken nur punktuell interagierenden Körper spricht. Eine starke Betonung des klassisch-physikalischen Trägheitsprinzips in der Interpretation Spinozas hat somit Implikationen, die Spinoza in zweifacher Hinsicht zu widersprechen scheinen – faktisch und epistemologisch: *Nicht nur Beharrung, sondern auch ein Prinzip der ungestörten Beobachtbarkeit und Objektifizierbarkeit* wird dadurch als der allgemeine, gleichwie faktisch angestrebte Fall postuliert.

---

movendi uniformiter in directum, nisi quatenus illud a viribus impressis cogitur statum suum mutare.]« (Newton 1687: 12) Zur Diskussion des Selbsterhaltungsstrebens in der Frühen Neuzeit, in dessen Zusammenhang das physikalischen Trägheitsprinzip steht, siehe umfassend Blumenberg 1996 und Anmerkung 37 auf Seite 54.

In der Literatur ist bekannt, dass die marginale Stellung des Physikabschnitts in der *Ethik* darauf hinweist, dass dieser eher eine Konzession an die zeitgenössische Debatte, denn ein tragendes Element von Spinozas eigener Metaphysik darstellt.[42] Spinozas Originalität liegt gerade darin, etwa im Beweis von 3p6 auf einen Rekurs auf die Physik zu verzichten. Der Physik-Abschnitt ist dabei nicht nur systematisch eine bloß obligatorische Reverenz an die wirkmächtige Descartes'sche Physik, sondern inhaltlich betrachtet eine *Grenzfallbetrachtung:* Er vergrößert von der im Ganzen zusammenhängenden Immanenz des Geschehens so weit auf einen einzelnen Mikrobereich darin, dass er diesem *heuristisch,* das heißt in erster Näherung, äußerlich steht. Für den Moment ist durch diese mikroskopische Vergrößerung dann innerhalb des Immanenzgeschehens eine epistemologische Subjekt-Objekt-Trennung gegeben. Deshalb kann sie den *modellhaft-abstrakten* Idealfall eines Körpers betrachten, der in keiner oder nur seltener Wechselwirkung steht – so wie die Physik in den Modellen der Mechanik gelegentlich alle nicht zur Fragestellung gehörenden »Nebenbedingungen« wie Reibung, Schwerkraft und die ganze belebte Welt außen vor lässt. Sobald man jedoch auf den Maßstab lebensweltlicher »Wesen« wechselt und – wie im dritten Teil der *Ethik* – *als Mensch von Menschen* spricht, ist dieser Skalenunterschied und die näherungsweise Subjekt-Objekt-Trennung der Erkenntnis faktisch nicht mehr einlösbar. Deshalb formuliert Spinoza seine Affektenlehre in einer Immanenzontologie, die die Theorieperspektive selbst mit impliziert (vgl. Abschnitt 1.4).

42 Siehe hierzu Gaukroger 2006: Spinoza übernimmt die damals einflussreiche Descartes'sche Physik, ohne an ihrer Richtigkeit zu zweifeln, aber ebenfalls ohne von ihr seine Naturphilosophie ausführlich deduzieren zu wollen. Stephen Gaukroger weist außerdem auf die paradigmatische Stellung des Modells der geradlinig gleichförmigen Bewegung und des elastischen Stoßes in der Descartes'schen Kinematik hin. In der zeitgenössischen Debatte (die auch z. B. Huygens involvierte), gab es eine Tendenz, dynamische Größen und Phänomene (d. h. die Rolle der Kräfte in Bewegung) aus dem physikalischen Modell *möglichst herauszuhalten* und so die Physik in geometrisch-kinematischer Formulierung (d. h. ohne Kraftgrößen) zu formulieren. Im Stoß wird das Auftreten der Kraft *auf ein Punktereignis reduziert*; in der kinematischen Beschreibung kann man den Stoß dann modellieren, ohne auf Kräfte überhaupt Bezug nehmen zu müssen. (An ihre Stelle treten Impulserhaltung und Reflexionsprinzip. Der Stoß selbst ist somit strenggenommen das, was die Theorie vom Stoß *nicht* beschreibt, denn sie kennt nur das unmittelbare *Vor* und das unmittelbare *Nach* dem Stoß.) Wie Gaukroger weiter erläutert, wurde das Modell des Stoßes dann als das *Grundmodell* aufgefasst, aus dem sich auch alle makroskopischen Prozesse zusammensetzen (130). Diese *denkstilmäßige* Präferenz für kinematische und nicht dynamische Größen ist es, wogegen die hier vorgetragene Auslegung von Spinoza, das Resonanz-Denken des *conatus* und der relationalen Aktualisierung des Wirkungsvermögens ein Gegenmodell bietet. – Zum Vergleich von Descartes, Leibniz und Spinoza siehe auch Della Rocca 2008: 137 ff.

Dass Spinoza den conatus *nicht* aus seinem Physik-Exkurs in 2p13 ableitet, dass er nicht versucht, seine Naturphilosophie in der Descartes'schen Physik zu fundieren, sondern sie aus der Metaphysik seines Wirkungsmonismus herleitet, beweist sein feines Gespür für dieses Problem und ist gegenüber den mechanistischen Tendenzen seiner Zeit die Stärke seiner Philosophie.

Das adäquate Modell für komplexere Wesen ist für Spinoza somit nicht der Billardball, der die meiste Zeit für sich ist, sich geradlinig und gleichförmig bewegt, und nur in punktuellen Ereignissen mit anderen Bällen kollidiert. Sondern spätestens auf der Mensch-Mensch-Skala und in innerweltlicher Perspektive wird die dauerhafte Wechselwirkungsform der Schwingungsanregung bestimmend für das Phänomen. Wenn man in der physikalistischen Analogiebildung für das Selbsterhaltungsstreben verbleiben möchte, kann man sich das Einzelding, das dem *conatus*-Streben unterliegt, vorstellen als eines der Schwingpendel (oder als einen der Jupitermonde), das dauerhaft und für sein Wesen konstitutiv in Wirkungsrelationen zu dem anderen Pendel (oder den anderen Monden) steht. Schwingung ist in keiner Sekunde eine geradlinig gleichförmige Bewegung; die Interaktionsform der Schwingungsanregung auf den elastischen Stoß zurückzuführen wäre ein enormer theoretischer Eigenwille: Für ein immer schon als Interaktionsdynamik gegebenes Phänomen müsste ein individualistisches Modell des einzelnen Pendels (oder Mondes) konstruiert werden, das aus der innerweltlichen Perspektive als ein theoretisches Artefakt erscheint. Bezogen auf menschliche Affektivität würde das heißen, diese in unbeteiligter Distanz vom erkennenden Subjekt zu theoretisieren. Spinozas Ansatz dagegen geht von einer Position aus, die *wirksam* mit dem Gegenstand verwoben ist, und aus diesem Grund kann er den *conatus*-Satz nicht aus einem mikrophysischen Prinzip – aus dem »Inneren« des Gegenstandes – sondern muss ihn aus einem holistischen und relationalen Denken der Immanenz des Ganzem im Teil ableiten. Dazu beruft sich sein Beweis vpn 3p6 darauf, dass das Einzelding am Wirken Gottes partizipiert anstatt dass er auf das Trägheitsprinzip aus 2p13 baut.

Conatus *als Homöostase?*

Auch Thomas Cook sieht allerdings einen Skalenunterschied zwischen dem einzelnen physikalischen Körper und dem Menschen als hochkomplexem, aus vielen kleineren Körpern zusammengesetzten Ding. Deshalb bleibt er in seiner ›Rettung‹ des *conatus*-Beweises nicht beim Trägheitsprinzip stehen, sondern verweist auf das modernere Konzept der ›Homöostase‹.

Zunächst führt er dazu an, wie Spinoza in seinem Physik-Teil schreibt: »Der menschliche Körper ist aus sehr vielen Individuen (verschiedener Natur) zusammengesetzt, von denen jedes seinerseits äußerst komplex ist.« (E: 2post1) Spinoza schreibt weiter, ein solches Individuum, das aus verschiedenen Teilen zusammengesetzt ist, behält seine Natur »ohne irgendeine Veränderung seiner Form« bei, so lange wie unter seinen Teilen »die Regel [*ratio*] von Ruhe und Bewegung dieselbe bleibt« (2lem5). Das gilt auch dann, wenn die Teile, die das Individuum zusammensetzen, beispielsweise »größer oder kleiner werden« (2lem5), oder wenn von dem Individuum »einige Körper getrennt werden und zugleich ebensoviel andere derselben Natur an ihre Stelle treten« (2lem4; vgl. 2lem5–7). »Daraus sehen wir also«, schließt Spinoza, »wie ein zusammengesetztes Individuum auf vielfache Weise affiziert werden kann und nichtsdestoweniger seine Natur bewahrt.« (2lem7s) Er gelangt auf diese Weise zu einem Bild, in dem das komplexe extensionale Gefüge von Körpern, das durch seine internen Verhältnisse von Ruhe und Bewegung gekennzeichnet ist und im Ganzen ein Individuum bildet, einer Selbsterhaltungstendenz unterliegt, welche nun aber nicht mehr in Isolation von Einwirkungen besteht, sondern eine dynamische Selbsterhaltungstendenz beschreibt: »Der menschliche Körper bedarf zu seiner Erhaltung sehr vieler anderer Körper, von denen er beständig gleichsam neu erzeugt wird.« (2post4)[43]

Dieses Selbsterhaltungsstreben bezeichnet Cook nun in Anlehnung an die modernen Naturwissenschaften und die Kybernetik als »Homöostase«, also als einen Gleichgewichtszustand:

»So können wir etwa sagen, dass ein Tier eine natürliche Tendenz hat, Nahrung zu sich zu nehmen, Sauerstoff aufzunehmen, Exkremente auszustoßen, Gewebeverletzungen zu reparieren, seine Körpertemperatur zu regeln usw. Gleichwohl ist die Formulierung, dass ein Tier ›eine Tendenz habe‹, dies alles zu tun, irreführend. Zutreffender wäre eine Redeweise, wonach die natürliche Tendenz dieser miteinander koordinierten Prozesse, so zu geschehen, wie sie geschehen, die homöostatische Aufrechterhaltung der organischen Einheit ausmacht, die dieses Tier ist. Diese Prozesse sind das Tier. Die natürliche Tendenz dieser Prozesse, so zu geschehen, wie sie geschehen, ist auf Seiten des Tiers seine natürliche Tendenz zu überleben, in seinem Sein zu verharren.« (Cook 2006: 160)

Homöostase – das ist die Selbstregulation der vitalen Parameter eines Systems im Austausch mit seiner Umwelt. Es handelt sich hierbei um einen Begriff aus der Kybernetik, der ein offenes System beschreibt, das in Abhängigkeit von einer ständig veränderlichen Umwelt durch interne Regulation sein Sein

43 Auch Della Rocca (2008: 147 ff.) erläutert diesen Physikteil mit dem *conatus*.

zu erhalten strebt.[44] Homöostase setzt dabei eine existenzielle Trennung zwischen Selbst und Umwelt voraus, die jedoch einem Gleichgewichtsprinzip unterliegen kann, insofern das Selbst für seine Erhaltung auf einen ständigen Stoffwechsel mit der Umwelt angewiesen ist.

Dieser Begriff führt auf eine ökologische Betrachtung des Einzeldings. Gegenüber dem Trägheitsprinzip ist das insofern eine Weiterentwicklung, als das Ding damit nicht mehr entlang eines angestrebten wirkungsmäßigen Isolationszustandes modelliert wird, vielmehr bedarf es, um in seinem Sein zu verharren, nun einer austarierten Wechselwirkung mit der Umgebung. Aus der Abwesenheit von Wirkungsinteraktion wird eine konstitutive Angewiesenheit auf Interaktion. Für Cook besteht ein Wesen selbst in nichts anderem als genau diesen organischen Funktionen eines permanenten Zu- und Abflusses von Nahrung und Exkrementen, der dazu dient, die internen Relationen von Ruhe und Bewegung der Teile des Individuums aufrecht zu erhalten.

Es ist nicht zu bestreiten, dass organische Lebensformen eine solche homöostatische Relation zu ihrer Umwelt unterhalten. Dennoch bleibt die Überwindung des Paradigmas des wirkungsfreien Isolationszustandes, welches dem Trägheitsprinzip unterliegt, mit dem Begriff der Homöostase auf halbem Wege stecken. Denn mit dem zugestandenen Zu- und Abstrom vitaler Teilindividuen (Sauerstoff, Nahrung, Exkremente) ist das *Wesen* eines Dings sozialtheoretisch gewiss noch nicht erschöpfend beschrieben. Überdies impliziert diese Darstellung ein *fest* und *identisch* konstituiertes Individuum und eine vorauslaufende Trennung von Innen und Außen. »Homöostase« bedeutet, dass das Individuum einen inneren Mechanismus unterhält, um entlang seiner Außengrenze Dinge abzustoßen und Dinge aufzunehmen, so dass es ein inneres Gleichgewicht seiner Verhältnisse von Ruhe und Bewegung erhält. Abstoßen und Aufnehmen – das sind *einseitige* und *funktionale* Formen der Einwirkung. Diese unterstehen einer evaluativen Funktion in Bezug auf Gleicherhaltung innerer Parameter, sie dienen – wie Cook es formuliert – dem »Überleben«.[45] Diese Evaluation ist ein permanenter Ver-

44 »Homöostase« als Bezeichnung für einen Regelungsprozess zur Gleichgewichtserhaltung wurde 1932 von dem amerikanischen Physiologen Walter Cannon eingeführt (Cannon 1932). Zuvor hatte der französische Physiologe Claude Bernard unter dem Begriff »milieu intérieur« ein ähnliches Konzept vorgeschlagen (das frz. »milieu« besitzt die Doppelbedeutung von »Umfeld« und »Mitte«). Der Begriff der Homöostase findet sich auch in den Gründungsdokumenten der Kybernetik bei Norbert Wiener. Beispiele sind grundsätzlich negative Feedbackschleifen, wie die Regulation der Körpertemperatur, des osmotischen Drucks in Gefäßsystemen oder des Hormonhaushalts (Wiener 1965: 114 f., 1989: 95 f.).

45 Dieser Kritikpunkt gilt auch für die Verwendungen des Homöostasekonzepts in dynamischen Evolutionstheorien wie etwa bei Maturana und Varela (1980), wo Homöostase mit

gleich des vergangenen mit dem aktuellen Zustand – Homöostase heißt »gleich-stehen«, im Gleichgewicht sein, der *Vergleich* als Differenzbildung ist hier etymologisch fest verankert.[46]

Hier wird also zugleich ein phänomenaler und ein begrifflicher Einwand vorgebracht. Im Bereichsfeld einer Sozialtheorie ist ein Wesen – gleich ob Mensch oder Tier – phänomenal durch die Aktivitäten des Erhalts seiner Körperfunktionen kaum erschöpfend bestimmt; die von Cook vorgebrachte Interpretation engt den *conatus*-Satz auf eine funktionale Relation des Wesens mit der Umgebung ein. Begrifflich benennt Homöostase zudem zwar eine dynamische Relation mit der Umwelt – im Gegensatz zum Prinzip der Trägheit –, erfasst diese Dynamik aber nur unter einem inneren Prinzip der Stabilisierung des Bestehenden, das von einer vorgefassten Innen-Außen-Unterscheidung ausgeht. Somit muss dieses Prinzip der Stabilisierung etwas voraussetzen, das es stabilisieren kann. Homöostase impliziert bereits die Existenz des Wesens als etwas von der Umwelt Unterschiedenes. Das Resonanzkonzept, das hier als Gegenmodell angeführt wird, macht entlang dieser beiden Ebenen nun zweierlei klar: Erstens beschränken sich die Dynamiken, in denen sich das Affizieren und Affiziertwerden in einer spinozistischen Ontologie entfaltet, nicht auf einseitige Einwirkungen und Transfers (Stoffwechsel) und nicht auf Gleichgewichtsbildung in Bezug auf ein prä-konstituiertes Inneres. Und zweitens folgt daraus, dass Resonanz eine Lesart des *conatus* ermöglicht, die diesen nicht allein als Gleicherhaltung des Bestehenden auffasst, sondern ein fortgesetztes Konstitutionsgeschehen benennt.

Etwa am Beispiel einer Verliebtheit, einer euphorischen Arbeitsbeziehung oder einer guten Tanzparty ist es unmittelbar nachvollziehbar, dass relationale Wirkungsdynamiken eine dynamische Qualität aufweisen, die über Homöostase und Gleichgewichtssuche hinaus geht. Man könnte mit Blick auf diese Bespiele einwenden, dass sich das Hineintreten in soziale Bindungen und Situationen auch irgendwie aus einer homöostatisch operierenden internen Triebökonomie erklären ließe – auch in der Psychologie und Psychoanalyse ist die Idee eines Gleichgewichtsstrebens zur Anwendung gebracht

---

dem Begriff der *Autopoiese* in Zusammenhang gebracht wird – das heißt mit einer konstituierenden Form der Prozessualität in der Feedback-Schleife zwischen Individuum und Umgebung. Der richtungsweisende Einwand, dass Autopoiese gegenüber dem konstituierenden Geschehen, das hier mit Resonanz bezeichnet wird, zurückfällt, findet sich in ähnlicher Form auch bei Patricia Clough, siehe 2007: 11. Vgl. auch Ansell Pearson 1999.

46 In Abschnitt 1.2 wurde anhand einer Textstelle aus *Ethik* Teil III, Allgem. Def. der Affekte, argumentiert, dass Spinoza genau diese evaluative Perspektive explizit ausschließt.

worden.[47] Doch was in diesen Beispielen passiert ist *mehr* als die selbstregulative Hinwendung zu einer Umwelt, um bestimmte interne Bedürfnisparameter zu erfüllen, denn das Interaktionsgeschehen bringt über Triebbefriedigung hinaus ja *positiv* etwas hervor – und wenn es nur das konkrete *Wie* der Trieberfüllung ist. In der dynamischen Reziprozität sozialer Gefüge entstehen Qualitäten und ganze Welten des Denkens, Fühlens und Agierens, die vorher nicht da waren – ein solcher Zusammenschluss läuft gerade nicht auf ein Für-sich-Gleichbleiben hinaus, sondern besteht in ständiger Bewegtheit und bildet darin eine dynamische Individuation (siehe unten). Mehr als Bedürfnisbefriedigung ist er *lustvoller Zusammenschluss zur gemeinsamen Steigerung,* zu einem relational ko-konstituierten Prozess, der den Möglichkeitsraum für das jeweils nächstfolgende stets neu artikuliert.

In gemeinsam hervorgebrachten Interaktionsdynamiken kommt das Wesen des Einzeldings auf eine je bestimmte Weise zum Ausdruck. Dieses Zum-Ausdruck-Kommen ist kein Gleichbleiben, sondern eine *Modulation* – eine Veränderung des Seins im Wirkungszusammenschluss, das dennoch das eigene Sein bleibt. Nicht Reserviertheit, sondern Vereinigung, nicht Funktionalismus, sondern konstituierendes Zusammenwirken, nicht die Frage des Überlebens, sondern der Art und Weise, zu sein, sind prägend für ein Verständnis des *conatus* als eines Resonanzgeschehens. Wenn hier das Wort der Steigerung gebraucht wird, dann ist das, wie schon oben ausgeführt (siehe Abschnitte 1.2–1.3), nicht als Steigerung im Sinne einer Vervielfachung von etwas vorher schon einfach vorhandenem zu verstehen, sondern als konstituierendes Geschehen im Sinne eines produktiven, lustvollen Zusammenschlusses, als Modulation durch die Resonanz reziproker Anregung, die ihren Zielpunkt vorher noch nicht kennt. Die Prozessform des *conatus* als eines fortgesetzten Modulationsgeschehens ist die Resonanz, und diese ist in der Relation, nicht im Individuum und seinen internen Vitalparametern zu lokalisieren.

Resonanz ist eine dynamische Prozessganzheit, die das Individuum im Einzelnen übersteigt. Wenn Resonanz nun die fundamentale Prozessform auch des *conatus*-Strebens ist, dann leitet sich daraus ab, dass Spinozas On-

---

47 Die Triebökonomie in der Freud'schen Psychoanalyse ist fest an einem Streben nach Aufrechterhaltung eines inneren Gleichgewichtszustands orientiert, was von Freud in seiner prominentesten Triebtheorie als »Lustprinzip« bezeichnet wurde und als ein Homöostase-Prinzip ausgelegt werden kann, vgl. Mertens und Waldvogel 2002: 451. Wie Patricia Clough argumentiert, wird auch der Todestrieb aus »Jenseits des Lustprinzips« (Freud 2000d) in einem Homöostase-Denken verhandelt, in dem sich die »boundedness of the ego« und der Spezies verschränken (Clough 2007: 10 f.).

tologie es zulässt, die Relation als vorgängig gegenüber dem Einzelding zu denken. Denn um den *conatus* als Steigerungs- und Konstitutionsprozess zu lesen, ist es nötig, das ontische Primat des relationalen Wirkungsgeschehens und der Relationen gegenüber der Individuiertheit der Einzeldinge so konsequent wie möglich auszulegen. Das führt nun im nächsten Abschnitt zur Frage nach der *Individuation* – also zu dem Problem: Wie lässt sich der *conatus* sogar so denken, dass er selbst der Prozess ist, in dem sich Individuen ausgehend vom einem Primat der Relationalität *individuieren*, das heißt, sich in ihrer Unterschiedenheit von einer Umgebung hervorbringen?

2.4 Resonanz als Individuierungsprozess

Den *conatus* als Konstitutionsgeschehen zu begreifen läuft darauf hinaus, das Individuum nicht als diesem Streben vorgängig, sondern als darin allererst Hervorgebrachtes zu setzen. Der *conatus* ist dann ein Aspekt des immanenten Wirkungsgeschehens der Substanz, das nicht ein Wirken *von* Individuen *auf* Individuen ist, sondern ein ontologisch primäres Wirken, *in* dem sich Individuation vollzieht. Bereits oben hat sich gezeigt, dass dieser Ansatzpunkt auch bedeutet, die in einem homöostatischen Verständnis des *conatus* vorausgesetzte Grenzziehung zwischen Innen und Außen in Frage zu stellen. Was diese Grenzen sind, entlang welcher Topologie der Wirkungsrelationen sich einzelne Individuen als umrissene und unterschiedene Einheiten erweisen, ist ein Produkt – man könnte auch sagen, ein dynamischer Effekt – des ontisch primären Wirkungsgeschehens.

Es ist nun der entscheidende Punkt zu diskutieren, ob es in dieser Auslegung der spinozistischen Ontologie dennoch möglich ist, über die Auflösung des Individuums in einer Terminologie des »Effekts von Wirkungsereignissen« hinauszugehen. Wenn das Individuum ein dynamisches Resultat von Wirkungsakten und Resonanzrelationen ist, dann entsteht nämlich zunächst ein allzu »flüchtiges« Bild: Gibt es irgendetwas, das ihm dann eine *transsituative zeitliche Kontinuität* verleiht? Oder so etwas wie personale Identität, Subjektivität oder einen psychischen Innenraum? In diesem Abschnitt soll nunmehr thematisiert werden, wie es möglich ist, innerhalb einer Immanenzontologie einen subjektiven »Innenraum« und eine temporale Kohäsion des Individuums denken zu können. Allerdings kommt es darauf an, dabei nicht hinter die spezifische aufklärerische und emanzipatorische Einsicht Spi-

nozas zurück zu fallen, die darin besteht, das Wesen als ko-konstituiert im Immanenzzusammenhang eines Wirkungsganzen zu sehen. Meine These ist vielmehr, dass dieses aufklärerische Projekt erst dann wirklich fruchtbar wird, wenn man es auf die Fragen nach einem Selbstverhältnis *in* diesem Zusammenhang zurückbezieht, wenn man die Ko-Konstitution in primärer Relationalität also auch auf die Ko-Konstitution eines Selbstverhältnisses hin auslegt.

Die Fragen nach Subjektivität, Selbstverhältnis und Emanzipation in der spinozistischen Ontologie sind sehr umfassend und man könnte sagen, dass sich der gesamte Rest der vorliegenden Untersuchung damit beschäftigt. Um hierfür – für einen Moment noch ungeachtet der macht- und sozialtheoretischen Implikationen, die in den nächsten Kapiteln mit diesen Fragen verbunden werden – einen konzeptuellen Grundstein zu legen, soll in diesem Abschnitt in einer kurzen und punktuellen Lektüre auf Gilbert Simondon zurückgegriffen werden, der sich mit dem »Problem der Ontogenese« (Simondon 2009) die Frage nach der Individuation in einem primär relationalen Geschehen vorgelegt hat. Darauf aufbauend werde ich dann argumentieren, dass die oben angebotene Auslegung des Affizierungsvermögens (*potentia*) als Virtualität den Ansatzpunkt für ein geeignetes Konzept der Zeitlichkeit oder der Dauer des spinozistischen Einzeldings im Prozess der Individuation umfasst. Aus dem Begriff des Virtuellen lässt sich dann – trotz der hier zugrunde liegenden radikal präsentistischen Ontologie – ein Konzept von einem trans-situativen personalen Innenraum und ein Begriff von Ontogenese des Individuums gewinnen.[48] Die zündende Idee dahinter ist, dass die Vergangenheit des sich individuierenden Individuums *als virtuell sedimentierte Vergangenheit* im Individuum fortwirkt, ähnlich wie es oben schon in Bezug auf das Gedächtnis bei Bergson diskutiert wurde. Im Unterschied zu dieser Gedächtnisfunktion geht es nun jedoch darum, die virtuelle Kopräsenz der Vergangenheit nicht mehr nur in Bezug auf innere Erfahrung, sondern auch auf relationale Wirkungsakte und die Individuierung des Einzeldings überhaupt zu formulieren.

Resonanz und Ontogenese bei Gilbert Simondon

Simondon steht in seinem Text »The Position of the Problem of Ontogenesis« (2009)[49] vor dem grundsätzlichen Problem, den Prozess der Individuation

48 Dieser führt in Kapitel 5 zu Foucault auf die Thematisierung von Subjektivierung.

49 Es handelt sich um die eigenständig publizierte englische Übersetzung eines Teils der Einleitung von *L'individuation psychique et collective* (1989). Ich orientiere mich für den hier

denken zu wollen, ohne dabei das Individuum, das in diesem Prozess hervorgeht, zu »präfigurieren« (Simondon 2009: 4). Er unterscheidet zu Beginn exemplarisch zwei klassische Denkrichtungen zur Frage der Individualität, die substanzialistische und die hylemorphistische Tradition.[50] Beiden wirft er vor, auf ihrer jeweils eigenen Suche nach einem ›Prinzip der Individuation‹ schon der folgenschweren Annahme zu unterliegen, *dass* Individuation einem *Prinzip* folgt:

»What is postulated in the search for the principle of individuation is that the individuation has a principle. Within this very notion of principle, there is a certain characteristic that prefigures the constituted individuality with the properties it will possess once it is constituted.« (4)

Es komme sowohl im substanzialistischen als auch im hylemorphistischen Denken also zu einem Vorgriff, weil diese Denkrichtungen in Wahrheit eine Art *reverse* Ontogenese (»reversed ontogenesis«, 4) betreiben: von dem was ist, gehen sie auf die Suche nach einer Erklärung seiner Genese. Genau diese Form des Vorgriffs führt für Simondon jedoch auf eine Ontologie, die unweigerlich durch eine individualistische Verengung gekennzeichnet sei, die er folgendermaßen charakterisiert:

»It is the individual, as a constituted individual, that is the interesting reality, the reality that must be explained. The principle of individuation will be sought as a principle capable of explaining the characteristics of the individual, without a necessary relation to other aspects of being that could be correlatives of the appearance of an individuated reality. *Such a research perspective gives an ontological privilege to the constituted individual.*« (4)

Im Umkehrschluss liegt hierin der Hinweis, dass Simondon auf eine reichere Ontologie abzielt – auf ein Denken der Realität, das mit dem Identitätsprinzip bricht und »mehr« in ihr sieht, als es das Gesetz des ausgeschlossenen Dritten zulässt (vgl. 6). Sein Ansatz besteht darin, das Individuum unter den Gesichtspunkt des *Prozesses der Individuation* zu fassen, der immer schon – in jedem Moment – über das hinausweist, was jetzt gerade manifest individuiert ist. Individuation in diesem Sinne ist kein Prozess, der allein auf den Konvergenzpunkt von Individualität zielt, auf Herstellung des Individuums wie wir

---

vorgelegten, nicht systematischen und keinesfalls umfassenden Zugriff primär an dieser im Diskurs der *Affect Studies* stark rezipierten englischen Teilübersetzung und darüber hinaus an Barthélémy 2005; Chabot 2003; Combes 2012; Del Lucchese 2009; Hansen 2001.

50 Hylemorphismus ist in der modernen Neuscholastik die Bezeichnung für die Aristotelische Lehre, nach der Stoff [gr. *hýlē*] und Form [gr. *morphḗ*] die Grundprinzipien des Seins endlicher Dinge bilden.

es schon kennen. Aus »Individuation« wird bei Simondon »Ontogenese« in einem fundamentalen *ontologischen* Sinne: Damit ist nicht das Ontogenese-Konzept der Einzelwissenschaften gemeint – etwa der Psychologie des Heranwachsens, die erklärt, wie das Neugeborene zu einem Erwachsenen wird, wie Selbstbewusstsein entsteht etc. –, sondern eine ontologische Umwendung: von einer Ontologie des Individuum-Werdens hin zu einer *Ontologie des Werdens als das Sein des Individuums.* Wie Jean-Hugues Barthélémy anmerkt, ist strenggenommen der Terminus Onto*logie* für dieses Projekt unzulänglich, weil die mit dem Partikel »logos« implizierte Subjekt-Objekt-Trennung der Erkenntnis selbst schon eine vorgängige Individuation impliziert: die des erkennenden und theoretisierenden Subjekts. Deshalb geht es Simondon viel umfassender darum, unter »Ontogenese« nicht ein genetisches Prinzip innerhalb einer Ontologie, sondern eine *genetische Ontologie* zu erreichen – eine Theorie, die selbst immer hinter die von ihr operativ implizierten Subjekt-Objekt-Individuationen zurückspringen möchte.[51]

Im Kontext der vorliegenden Untersuchung fehlt der Raum für eine systematische Auseinandersetzung mit Simondons Werk. Deshalb sollen im Folgenden nur der ausgewählte Text im Fokus stehen, anhand dessen vier zentrale Aspekte aufgegriffen und für die Frage nach Resonanz als einem Individuierungsgeschehen angeeignet werden. Daraus ergeben sich vielversprechende Verbindungen zu den bisherigen Diskussionen, die am Ende des Abschnitts eine erste Formulierung des Konzepts der Ontogenese in der spinozistischen Ontologie und auf Basis von affektiver Resonanz nahelegen.

(1.) *Relationale Ontologie.* In Abschnitt 1.4 war die Rede von Ethologie als der Frage nach dem Wesen in konstitutivem Bezug zu seinem relationalen Wirkungskontext. Ethologie ersetzte die klassische Frage »Was *ist* dieses Wesen?« durch die Frage »*Wie* ist dieses Wesen?«, »Wie wird es affiziert und wie affiziert es andere Wesen?« Entscheidend dabei war, dass auch Ethologie – umfassend verstanden – nicht die Einzelwissenschaft, nicht die biologische Verhaltensforschung etwa, bezeichnet, sondern eine *Erkenntnishaltung.* Charakterisierend für diese Erkenntnishaltung war, dass sie davon ausgeht, dass ihre Theorie in keiner epistemisch detachierten Perspektive (vorauslaufende Subjekt-Objekt-Trennung) zu ihrem Gegenstand, sondern selbst in Wirkungsrelation mit diesem steht. Sie ist in die Immanenz des sich selbst theoretisierenden Wirkungsgefüges eingebunden. Nach dem Vorhergesagten ist es klar, dass genau diese Art und Weise, ein Moment der Selbstreflexivität in der

51 Vgl. die von Barthélémy hinzugefügte Fußnote 2 in Simondon 2009: 14.

Theoriebildung einzuholen, eine Figur ist, die sich in Simondons Ontologie als Ontogenese wiederfinden lässt.

Doch nun fällt schon an der schematischen Frage der Ethologie – »*Wie* ist dieses Wesen?« – auf, dass darin ein »dieses Wesen« investiert ist. Auf die Frage, wie das Wesen überhaupt zu *diesem* Wesen wird oder geworden ist, wird in lebensphilosophischen, vitalistischen und ethologischen Verständnissen die Antwort gegeben: Das Individuum füllt eine Nische, es löst ein Problem.[52] Doch ist damit klar entschieden, dass das Individuum-Werden nicht wieder unter ein auf Individualität allein zielendes Prinzip gestellt wird? Sicherlich wird Individualität in diesem Fall nicht im Sinne von *Identität* verstanden, aber womöglich von Funktionalität – die Lösung des Problems ist ein bestimmtes Funktionieren in der Nische. Genau hier liegt der Gewinn der Simondon-Lektüre: Sie kann dabei helfen, das Denken der relationalen und prozessualen Konstitution des Individuums begrifflich dahin zu schärfen, es klar von einem dynamischen Funktionalismus abzugrenzen. Sie deutet auf einen Begriff der Individuierung, der sich aus einem trans-funktionalen, trans-individuellen Wirkungsgeschehen ableitet, von dessen Verlauf Individuation *ein Aspekt* ist. Dezidiert in Abgrenzung zu mechanistischen Problemlösungs- und Nischentheorien schreibt Simondon:

»There is, in the living, an individuation by the individual and not only a functioning that would be the result of an individuation completed once and for all, as if it had been manufactured; the living resolves problems, not only by adapting itself, that is to say by modifying its relation to the environment (which a machine can do), but by modifying itself, by inventing new internal structures«. (Simondon 2009: 7)

Adaption eines bestehenden Wesens durch *Modifikation* seiner Relation zur Umgebung, versus Modifikation *des Wesens selbst in dieser Relation* – hierin liegt für Simondon eine fundamentale Unterscheidung. Das Individuum ist nicht darauf »programmiert« (wie eine Maschine), sich an die Umgebung anzupassen, während es dabei *essenziell* aber immer dasselbe bleibt, sondern aus einem trans-individuellen, hinter die Individuiertheit zurückgehenden Modifikationsgeschehen geht Individualität als ständig modifizierte und modulierte erst hervor. Das schließt daran an, was oben über den *conatus* in Abgrenzung zur Homöostase gesagt wurde, doch Simondon besitzt die Konsequenz, den Gegenentwurf in seiner begrifflichen Tiefe auszuformulieren.

52 Vgl. dazu auch die Debatte der »niche construction theory« (z. B. Odling-Smee, Laland und Feldman 2003), die im Umfeld der *extended mind*-Tradition jüngst auch im Sinne einer »affective niche«-Theorie angeeignet wurde, siehe Colombetti und Krueger 2015. Zur Terminologie des »resolving problems« siehe auch Simondon 2009: 7.

Zu diesem Gegenentwurf gehört es, »Relation« durch »Relationalität«, »Individuum« durch »Individuation«, »Prinzip« durch »Operation« zu ersetzen (vgl. Del Lucchese 2009). *Wo* die Grenze zwischen dem Individuum und seiner Umgebung liegt, ist für Simondon ständig neu ein Produkt des relationalen Wirkungsgeschehens – eines operativen Geschehens, das ontisch primär ist und nicht einem Prinzip folgt. Es ist gekoppelt an ein radikales Primat von Relationalität in der Ontologie; Relationalität ist zu unterscheiden von den Relationen *zwischen* (prä-konstituierten) Individuen. Relationalität ist selbst eine Realität, vor den Individuen und ihren Relationen. Individuation ist schließlich das, was sich in dieser Relationalität ereignet, als ein Prozess des Individuum-Werdens. Dabei handelt es sich um eine Prozessualität des Seins selbst: Individuation beschreibt für Simondon nicht die Genese des Individuums innerhalb einer statischen Hintergrundontologie, als ein Prozess etwa, der Stadien durchläuft. Das Sein *unterliegt* nicht einem Prozess des Werdens, sondern das Sein *ist selbst* dieser Prozess.[53]

(2.) *Überwindung der Kybernetik.* Im Zusammenhang mit diesen ontologischen Setzungen fällt jedoch auf, dass Simondon den Übergang zur seiner »genetischen Ontologie« nicht in einer radikalen Ablehnung der klassischen Ideen der Kybernetik, sondern in ihrer steigernden Fortführung zu entwickeln scheint. An zahlreichen Stellen in seinem Text artikuliert sich eine Unzufriedenheit mit Begriffen wie »Adaption«, »Homöostase« oder »Metastabilität«, die sich aber spezifisch darauf bezieht, dass diese Konzepte zu oft individualistisch ausgelegt werden, das heißt als Vorgänge verstanden werden, die ein einmal konstituiertes Individuum qua einer inneren Kapazität entlang seiner Außengrenzen vollzieht.

»[T]he living cannot be reduced to an automaton that maintains a certain number of equilibriums or that searches for compatibilities between different exigencies, according to a complex equilibrium formula composed of simpler equilibriums; the living is also the being that is the result of an initial individuation and that amplifies this individuation – an activity not undertaken by the technical object, to which cybernetics would otherwise compare the living, in terms of its function.« (7)

In der Umwälzung von Ontologie zu Ontogenese baut Simondon seine eigene theoretische Position nicht als Gegenposition zur Kybernetik auf, sondern

53 In seiner physikalischen Metaphorik schreibt Simondon: »[T]he being in which individuation occurs is that in which a resolution appears through the division of being into phases. This division of being into phases is becoming. Becoming is not a framework in which being exists, it is a dimension of being, a mode of resolution of an initial incompatibility that is rich in potentials. Individuation corresponds to the appearance of phases in being that are the phases of being.« (Simondon 2009: 6)

als eine Fortführung, die sich dadurch ergibt, dass er »lebendes Sein« von »physikalischem Sein« unterscheidet (vgl. 7–9). Der Clou an dieser Unterscheidung ist, dass sie keine *gegenständliche* ist, sondern eine Transposition in den Immanenzzusammenhang der Theorie als genetischer Ontologie. Das heißt: Nicht die Welt ist geschieden in lebende versus physikalische Dinge, sondern die ontologische versus ontogenetische Perspektive unterscheiden sich darin, die Welt als physikalisches versus als lebendes Sein aufzufassen. Zwischen lebendem und physikalischem Sein besteht ein Unterschied der *Erkenntnishaltung* durch die Auflösung der vorauslaufenden, theorie-impliziten Subjekt-Objekt-Trennung. Durch diese Auflösung lässt sich die klassische Kybernetik in eine Philosophie des Lebens steigern.

»In the domain of the living, the same idea of metastability may be used to characterize individuation; but in this case, individuation no longer occurs, as in the physical domain, only in an *instantaneous,* brusque and definitive manner that is like a quantum leap, leaving behind it a duality of environment and individual, with the environment being impoverished by the individual that it is not and with the individual no longer having the dimension of the environment.« (7)[54]

Die »verarmende« Scheidung von Individuum und Umgebung, ein und für allemal, korreliert mit der klassischen Subjekt-Objekt-Trennung, die dem Denken des *physikalischen* Seins zugrunde liegt. In dieser Perspektive ist das Objekt nur als ein manifest individuiertes sichtbar, nicht aber die Potenziale, Kräfte, virtuellen Register des Seins, in denen das Objekt in einem ständigen Prozess trans-individueller Relationalität steht, in denen es moduliert und hervorgebracht wird – die Salzkristalle sind in ständigem Austausch mit der darum befindlichen Wasserphase. In der Perspektive der Ontogenese dagegen wird man nicht von außen auf den Individuierungsprozess schauen – nicht von außen auf das Becherglas, in dem sich der Kristall aus der flüssigen Phase scheidet und dann etwas Getrenntes ist –, sondern sich in der *innerweltlichen Perspektive* des Geschehens selbst befinden. In dieser Perspektive wird nicht nur eine räumlich-relationale, sondern verstärkt eine diachrone Hinsicht relevant, in der die Individuierung des lebenden Seins ein unab-

54 Paradigmatisch für diese scheidende, sprunghafte Individuation ist für Simondon der Prozess der Kristallbildung: Aus einer eben noch gesättigten Salzlösung, einer als Flüssigkeit erscheinenden und im Ganzen homogenen Substanz, die sich in einem metastabilen Gleichgewicht befindet, scheidet sich nach minimaler Störung, die das metastabile Gleichgewicht durchbricht, mit einem Mal eine feste Phase, ein Salzkristall aus. In der physikalistischen Perspektive würde man sagen: Das zurückbleibende Wasser ist nicht dieser Kristall, es ist um das Salz verarmt; der Kristall ist nicht die Salzlösung – es stehen sich zwei individuierte Einheiten gegenüber. (Vgl. 7, unmittelbar vor dem Zitat.)

geschlossener, ständig fortlaufender Prozess ist, der den Individuen, die er hervorbringt, selbst *innewohnt*:

»[The individuation of the living being] is accompanied by a perpetuated individuation, which is life itself, according to the fundamental mode of becoming: *the living conserves within itself a permanent activity of individuation.* It is not only the result of individuation, like in the case of the crystal or the molecule, but it is the theater of individuation: not all of the activity of the living is concentrated at its limit, such as with the physical individual.« (7)

Das *lebende Sein,* in dieser innerweltlichen Perspektive eines Immanenzzusammenhangs, ist nicht das aufeinander Einwirken von Individuen entlang ihrer Grenzen, sondern *Theater der Individuierung.* Es ist ein Gefüge, in dessen relationalen Vollzügen sich Individuierung *performativ* vollzieht – dieser Querverweis steckt in der Metapher des »Theaters«.[55]

(3.) *Resonanz und Immanenz.* Ein zweiter Satz des letzten Zitats springt ins Auge: »the living conserves within itself a permanent activity of individuation« (Simondon 2009: 7). Das deutet erstmals auf ein *Inneres* und so etwas wie *zeitliche Kohäsion* (durch Konservation) des Individuums-in-Individuierung hin. Damit bietet sich ein Anschluss an die eingangs gestellte Frage nach dem personalen Innenraum in der Immanenzontologie. Mit dem Wechsel in die Perspektive des »lebenden Seins« kommt für Simondon genau so eine Interiorität ins Spiel, das wird noch deutlicher in der folgenden Passage:

»The internal structure of the organism is not only the result (as with a crystal) of the activity that occurs and of the modulation that occurs at the limit between the interiority domain and the exteriority domain. The physical individual […] does not have a veritable interiority; the living individual, on the contrary, does have a veritable interiority because individuation carries itself out within the individual; the interior is also constitutive in the living individual, whereas in the physical individual, only the limit is constitutive, and that which is topologically interior is genetically anterior.« (7 f.)

Simondon spricht von einer »Interiorität« des lebenden Seins, welche das physikalische Sein nicht besitzt. Individuation spielt sich im Inneren des lebenden Seins ab, physikalische Individuation dagegen durch funktionalen Austausch entlang seiner Grenzen. Doch wie passt das damit zusammen, dass Simondon das Prinzip eines inneren *Mechanismus* zur Anpassung an die Um-

55 Einen ganz ähnlichen Gedanken formuliert mit ihrer »posthumanist performativity« Karen Barad, siehe 2003, 2007, 2012. Dennoch differieren Barad und Simondon in vielen Hinsichten, besonders was das kybernetische Erbe und den informationstheoretischen Einschlag bei Simondon betrifft. Vgl. zu dieser Debatte Clough 2010.

gebung ablehnt (siehe oben)? Wie lässt sich Individuierung als eine innere Aktivität auffassen, nicht aber als innere Aktivität eines prä-konstituierten Individuums, das vorgehend dazu disponiert ist, diese Aktivität auszuführen?

Der Weg zu einer Antwort liegt darin, Simondon auf ein Immanenzdenken hin zu lesen.[56] Wenn dem Individuum nicht ein frei verfügbares (voluntaristisches) Handlungsvermögen zugeschrieben werden soll, anhand dessen es auf die Umgebung re-agiert, sondern ein Vermögen, in dessen Aktualisierung es sich als Individuum überhaupt erst konstituiert, dann läuft das darauf hinaus, dieses Vermögen als ein *virtuelles* zu fassen, von dem sich sagen lässt, es ist *immer erfüllt,* es bildet aber eine »trans-individuelle« Realität, die die konkreten Gestalten, die es in seiner Aktualisierung hervorbringt, nicht vorausfasst (vgl. Abschnitte 1.2, 2.2). Man gelangt so zu dem Immanenzprinzip in der zweiten Fassung aus Abschnitt 1.1: Die Aktivität der Individuierung ist Teil eines trans-individuellen Gesamtgeschehens einer immanenten Kausalität.[57] In diesen Akten konstituiert sich allererst die je momentane Unterschiedenheit von Individuum und Umwelt. Gleichzeitig ist es ein Effekt dieses Geschehens, dass einige dieser Akte als innere Aktivitäten des Individuums-in-Individuierung angesehen werden und andere als äußerliche; es konstituieren sich damit also die Aspekte von Personalität und Subjektivität.

Zwei Beobachtungen sprechen dafür, dass diese Immanenz-Lesart bei Simondon angelegt ist: Erstens verfügt er über einen Begriff der Partizipation, der an Spinoza anschlussfähig ist; zweitens bringt er mit Blick auf die Dynamiken dieser Partizipation einen Begriff der *Resonanz* ins Spiel, das heißt ein immersiv-holistisches Verständnis dieser Dynamiken, das direkt an den Kontext der oben vorgelegten Theoretisierung anschließt.[58] Auch hierfür ist zunächst fundamental, dass Relationalität bei Simondon nicht dem Individuum

56 Nach Filippo Del Lucchese ist die immanente Lesart von Simondon »actually closer to the language and thought of post-Deleuzian readers than to Simondon himself.« (Del Lucchese 2009: 182) Eine Gegenposition dazu vertritt Pierre Montebello (2003). Auf diese Debatte soll hier nicht systematisch eingegangen werden, es wird jedoch gezielt im Sinne einer produktiven Verbindung zu Deleuze und Spinoza auf Simondon Bezug genommen.

57 Vgl. auch Kerstin Andermanns Interpretationsvorschlag unter dem Begriff der »immanenten Individuation«, Andermann 2015.

58 Der Begriff der Resonanz bei Simondon – tatsächlich tritt er meist als »interne Resonanz« auf – ist in der verfügbaren Sekundärliteratur kaum beleuchtet worden: Bei Chabot (2003) und Del Lucchese (2009) kommt er nicht vor, Combes (2012) verwendet ihn, führt ihn aber nicht ein. Barthélémy (2005) verwendet ihn nur in Zitaten und liefert eine kontextualisierende Fußnote, vgl. 145 f. Somit kann in diesem Punkt aus der hier vorliegenden Untersuchung auch ein Gewinn für die Simondon-Rezeption resultieren.

vorausgeht, sondern ein Potenzialfeld (eine »prä-individuelle« bzw. virtuelle Realität) bildet:[59]

»[T]he constituted individual transports with itself a certain associated charge of preindividual reality, animated by all of the potentials that characterize it. An individuation is relative […]; a certain level of potential remains, and further individuations are still possible. This preindividual nature that remains linked to the individual is a source for future metastable states from which new individuations can emerge. […] The relation does not spring up from between two terms that would already be individuals; it is an aspect of the *internal resonance of a system of individuation,* it is part of a system state. This living, which is both more and less than unity, carries *an inner problematic and can enter as an element into a problematic that is larger than its own being.* Participation, for the individual, is *the fact of being an element in a greater individuation,* via the intermediary of the charge of *preindividual reality that the individual contains,* that is, via the potentials that the individual contains.« (8)

Das heißt, Individuierung ist ein Prozess der Aktualisierung von Potenzialen.[60] Diese Aktualisierung löst die internen Spannungen und Potenziale aber nie ganz auf, sondern es verbleibt immer ein Stück »prä-individuelle« (virtuelle) Realität mit den Individuen verbunden, die in jedem Moment schon über den aktuellen Individuationszustand hinausweist.[61] Resonanz, die bei Simondon stets als »interne Resonanz« auftritt, ist die dynamische Prozessform dieser Aktualisierung von Potenzialen, die sich in der Relationalität der Individuen ereignet, wobei diese Relationalität der Individuiertheit aber ontisch vorausgeht. Resonanz ist deshalb kein *interpersonales*, sondern ein *trans-*

59 Simondon verwendet verschiedentlich die Begriffe »pre-individual reality« und »pre-individual being«. Es handelt sich dabei um das Seiende insofern es nicht individuiert ist. Dieses prä-individuelle Sein, so schreibt er, »is more than a unity. Unity, which is characteristic of the individuated being, and identity, which permits the use of the law of the excluded middle, do not apply to preindividual being.« (Simondon 2009: 6)

60 Der Begriff des Potenzials oder der Potenzialität geht auf Aristoteles zurück. Es ist jedoch entscheidend, dass er sich bei Simondon und in der Verwendung in der vorliegenden Untersuchung von seinem Aristotelischen Ursprung in zweifacher Weise entfernt hat. Erstens, wie John Protevi es kommentiert: »For Aristotle, potentials are always oriented toward their telos in actuality.« Dagegen werden »Potenzial« hier als *Virtualität* aufgefasst, was ein nicht-teleologisches, »kreatives« oder »differenzielles« Verständnis der prozessuellen Entfaltung von Potenzialen impliziert, wie es sich auch bei Deleuze findet, siehe D:DW: 233–236, 264–271 und wie es im Zusammenhang mit der Virtualität-/Aktualisierung-Terminologie in Abschnitt 2.2 erläutert wurde. Zweitens wird Potenzial hier *relational* gelesen, das heißt als eine Virtualität, die für ihre Aktualisierung stets auf eine Wirkungsrelation bezogen ist. Dieser Potenzialbegriff hat überdies starke Gemeinsamkeiten mit dem Potenzialbegriff aus der Physik – auch er fasst nicht voraus, wohin seine Aktualisierung führt. In Bezug auf die Verwendung bei Simondon vgl. außerdem Chabot 2003: 86.

61 Hier entsteht eine klare Parallele zum »Dualismus im Monismus«, vgl. 2.2 und D:B: 119.

individuelles Geschehen, sie ist »interne Resonanz« noch-nicht-individuierter Teile eines größeren Individuums, etwa eines Kollektivs.

Individuierung ist für Simondon somit ein Prozess, der durch Partizipation auf verschiedenen verschachtelten Größenskalen stattfindet: »Participation, for the individual, is the fact of being an element in a greater individuation« (Simondon 2009: 8). Der Begriff des Individuums selbst ist ein Multiskalen-Begriff in einer verschachtelten Topologie interner Resonanzvollzüge.[62] In diesem Immanenzdenken ist Individuation ein *In-Sein* in einem größeren Individuum, verweist aber gleichzeitig auf ein *Inneres des Seins* als permanente Aktivität der Individuierung.

In diesem Sinne besitzt der Resonanzbegriff bei Simondon eine *Tiefendimension:* Resonanz ist die Dynamik des In-Seins im Ganzen des Geschehens, doch diese Dynamik kann sich nicht zwischen der Oberfläche eines Einzeldings und den anderen Einzeldingen abspielen, sondern bedeutet ein ›tiefes‹, ›innerliches‹ Mitschwingen. »[N]ot all of the activity of the living is concentrated at its limit […]. Within the living itself, there is a more complete regime of internal resonance« (7). Die Dynamik des trans-individuellen Gesamtgeschehens wirkt auf eine solche Weise, dass dieses Geschehen selbst einerseits innere, andererseits äußere Aktivität des Individuums-in-Individuierung ist und somit das Innere und das Äußere gleichermaßen mit hervorbringt. So konstituiert sich in der Resonanzrelation nicht nur eine Unterschiedenheit des Individuums von der Umwelt, sondern ein Inneres versus ein Äußeres. Resonanz ist ein relationaler Vollzug, der nicht rein *extensional* erfolgt und nicht qua eines inneren Mechanismus ›an der Oberfläche simulierbar‹ ist. Resonanz ist ein protestantischer Garant für Echtheit und Innerlichkeit.[63] Die Relationen der einzelnen Teile sind gar kein Raum dazwischen, sondern primäre relational-dynamische (»intra-aktive«[64]) Qualitäten, *Resonanzzustän-*

62 Hier zeigt sich deutlich, wie die in diesem Kapitel insgesamt vorgeschlagene dynamische Auslegung der spinozistischen Ontologie, die dem physikalischen Grundparadigma der Schwingungsanregung anstatt des elastischen Stoßes folgt, auch auf ein neues Verständnis der *Physik* in dieser Ontologie führt: Die Zusammensetzung eines Individuums aus kleineren Individuen folgt dann nicht der vielbeschworenen (rein kinematisch interpretierbaren) Formel, die von den Verhältnissen von Ruhe und Bewegung spricht. Ihr steht eine dynamische Lesart von »Zusammensetzung« gegenüber, nach der es sich bei einem Individuum um Individuierungen in internen Resonanzvollzügen handelt. Diese Lesart Spinozas ist, wie in Abschnitt 2.3 argumentiert, auch dadurch gedeckt, dass er selbst seinen Physik-Propositionen (hinter E: 2p13) kaum eine zentrale Stellung im Werk einräumt und etwa zum Beweis des *conatus*-Satzes nicht darauf zurückgreift.

63 Siehe die Erläuterungen zum *affect attunement* bei Daniel Stern in Kapitel 4.

64 Barad 2012.

de innerhalb des »Systems der Individuation« (eines Kollektivs, einer Gesellschaft, eines biologischen Systems). Der Bezug, den die darin sich individuierenden Individuen untereinander haben, ist vermittelt durch die Teilhabe an der Individuierung des übergeordneten Individuums.[65]

(4.) *Individuierung und Affekt.* Die Umwendung von Ontologie zu Ontogenese und die dynamische Auslegung der Prozessform der Individuierung als interne Resonanz des Geschehens – diese beiden Grundbausteine Simondons erinnern an die schon erwähnte Bewegung der Affekttheorie von darwinistischen Affektverständnissen als eingeborene Stimulus-Response-Verschaltungen hin zu einer dynamischen Theoretisierung, die sich über Gilles Deleuze und Félix Guattari letztlich auf Spinoza beruft.[66] Auch Simondon bringt explizit das Thema Affekt zur Sprache, obwohl er nicht im Bezugsraum der systematische Debatte der Affekttheorie steht:

»One must begin with individuation, with being grasped at its center according to spatiality and becoming, not with an *individual* that is substantialized in front of a *world* that is foreign to it. This same method may be used to explore affectivity and emotivity, which constitute the resonance of being in relation to itself, and which link the individuated being to the preindividual reality that is linked to it« (9).

Affektivität tritt hier in einer Doppelfigur auf, die aus den vorherigen Abschnitten bekannt ist: Sie ist einerseits *Selbstrelation* des Seins, und gleichzeitig der »link« des individuierten Seins zu dem prä-individuellen, dieser Individuation vorauslaufenden und über sie hinausweisenden Geschehen.[67]

---

65 Diese Verschränkung von Partizipation und Individuierung in der Resonanz wurde bereits am Beispiel der Jupitermonde deutlich: Am Ende von Abschnitt 2.1 wurde auf eine Theorie der interstellaren Genese verwiesen, nach der die Entstehung der drei Monde aus einem homogen verteilten interstellaren Staub selbst schon von der virtuell angelegten Resonanzdynamik beeinflusst ist. Die Zusammenballung des Staubes zu diesen drei Monden ist eine dynamisch stabile Individuation von drei Teilindividuen; der Staub an den anderen Stellen und in den anderen Orbits ist in den Planeten gestürzt, weil er nicht an dem Resonanzzustand partizipieren konnte. Der übergreifenden (trans-individuellen) Resonanzdynamik kommt somit eine ontogenetische Kraft in Bezug auf die partizipierenden Einzeldinge zu.

66 Siehe die Einleitung und Clough 2007.

67 Das wird besonders klar bei Muriel Combes: »To put it more precisely, affectivity, the relational layer constituting the center of individuality, arises in us as a liaison between the relation of the individual to itself and its relation to the world. As such, it is primarily in the form of a tension that this relation to self is effectuated: *affectivity, in effect, puts the individual in relation with something that it brings with it, but that it feels quite justifiably as exterior to itself as individual.* Affectivity includes a relation between the individuated being and a share of not-yet-individuated preindividual reality that any individual carries with it: affective life, as ›relation to self,‹ is thus a relation to what, in the self, is not of the order of the individual.« (2012: 31)

Diese Doppelfigur ist eine strukturelle Parallele zu der Korrelation eines äußeren Affizierungsgeschehens und einer innerer Erfahrungsqualität in Resonanz, von der in Abschnitt 2.2 gesprochen wurde.[68] Der Innenraum des Individuums bei Simondon kann in Verbindung gebracht werden mit dem Raum der *Erfahrung des In-Resonanz-Seins,* der sich bei Proust andeutete. Die Resonanzzustände innerhalb eines übergreifenden Individuums dagegen, das heißt die Dynamiken der affektiven Einbindung in ein übergreifendes Individuierungsgeschehen (etwa eines Kollektivs, einer Situation, eines materiellen Gefüges), entsprechen dem äußerlichen, relationalen Aspekt der Resonanz, der als relationale Aktualisierung des virtuellen Affizierungsvermögens (*potentia*) eingeführt wurde.

Parallel zu dem in Anschluss an Spinoza und Deleuze entwickelten Affektverständnis fußt also auch Simondons Affektbegriff auf der Doppelfigur einer Außenrelation durch Einbindung in das übergreifende Resonanzgeschehen und einer inneren Erfahrungsqualität. Ein Gewinn gegenüber der bisherigen Theoretisierung zeichnet sich jedoch ab, sobald von diesem Affektbegriff die Verbindung zur *conatus*-Theorie gesucht wird. Die Rede vom Einzelding, das sich in *seinem Wesen* durch den *conatus* immer wieder (modulierend, steigernd) konstituiert und ausagiert, lässt sich mit Simondon präzisieren: Die ontische Unterschiedenheit *als* Einzelding wird selbst im relationalen Affizierungsgeschehen hervorgebracht – in einer solchen Weise, dass diesem Einzelding die Aktivität seiner Individuierung im Effekt als *innere* Aktivität eignet.

Wenn Spinoza im dritten Teil der Ethik in verschiedenster Weise von der Gedächtnisfunktion der Affekte (E: 3p36) oder von dem »Vorstellungsbild eines vorangegangenen […] Dinges« spricht (3p18) und damit eine umfangreiche Psychologie der Aktualisierung vergangener affektiver Prägungen in der Gegenwart formuliert,[69] dann könnte man vielleicht auf die Idee kommen, einem einmal in die Existenz gerufenen Einzelding dieses Gedächtnis, dieses Vorstellungsbild und diese Psyche zuzusprechen. Expliziter als bei Spi-

68 Der Prototyp dazu war schon in der Besprechung des *conatus* in Abschnitt 1.2 angelegt, wo das Streben als eine »Doppelfigur der Modalität des In-Seins« erläutert wurde: Das Teil-Sein in einem Ganzen wird zu einem (Individuierungs-)Streben, insofern es gleichzeitig auch ein In-sich-Sein ist, ein auf sich bezogen sein in der Relationalität. Vgl. oben, S. 56.

69 Siehe etwa 3p14, 3p18–48. Man könnte diese Propositionen im Ganzen als eine genetische Psychologie der Affekte deuten, in der es darum geht, aufgrund von Vorstellungsbildern und vergangenen Affizierungserfahrungen ein gegenwärtiges Affizierungsszenario zu explizieren. Martin Saar schreibt davon, dass »[f]rühere affektive Reaktionen und die sie begleitenden Vorstellungen […] als Spuren und reaktivierbare Verhaltensmuster im Körper und Geist erhalten [bleiben], die künftiges Verhalten wiederum determinieren« (Saar 2013a: 96, sowie 301 ff.).

noza lässt sich mit Simondon nun dieses Verhältnis umdrehen: Ein Gedächtnis, eine Psyche, eine Vorstellungsbild zu haben gehört zu dem, was insgesamt die *Aktivität der Individuierung* des Individuums in resonativer Relationalität *ist*. Simondon kann sich einen starken Begriff von *Interiorität* und *temporaler Kohäsion* des Einzeldings leisten, weil er in genauso betonter Weise diese Interiorität selbst als einen Individuierungs*prozess* begreift und somit es vermeidet, dabei vorgängige Entitäten anzunehmen. Der Bezug auf vorherige Akte der Affizierung (durch das virtuelle Fortwirken der vergangenen Affizierungsereignisse in Resonanz mit gegenwärtigen Affizierungsereignissen, wie bei Proust) ist nicht etwas, was das Einzelding *hat,* sondern was es *ist.*

Affektive Individuierung

Der Exkurs zu Simondon ermöglicht es nun, die Tiefendimension der Resonanz dazu zu nutzen, das Denken des *conatus* mit einem Begriff von Interiorität und zeitlicher Kohäsion zu versehen. Bisher wurde deutlich, dass die Art und Weise, in der ein Wesen in einem relationalen Wirkungskontext zum Ausdruck kommt, sich je *situativ* durch Aktualisierung der beteiligten Affizierungsvermögen konstituiert. Es wurde auch deutlich, dass dieser relationale Prozess in der innerweltlichen Perspektive des Einzeldings in einem Immanenzzusammenhang mit spezifischen (inneren) affektiven Erfahrungsqualitäten einhergeht – deshalb steht der *conatus* in enger Verbindung zur Affekttheorie. Doch diesem Bild haftet bisher noch etwas ›Flüchtiges‹ an. Das Einzelding und seine Erfahrung scheinen ganz und gar in der Situation aufzugehen, es werden kaum Anhaltspunkte dafür geboten, was einen zeitlichen und trans-situativen *Zusammenhang* verschiedener solcher Individuationsereignisse und somit das *inert Selbstbezügliche* des *conatus*-Strebens ausmacht.

Obwohl Simondon in dem vorliegenden Text nicht von Spinoza spricht, lässt sich mit seinen Ideen in der Auslegung der spinozistischen Ontologie stärker der *ontogenetische* Gedanke betonen. Bisher ist nicht ganz klar geworden, ob das Wirken der Substanz bei Spinoza nicht immer ein Wirken von individuierten Einzeldingen ist. Mit Simondon lässt sich betonen: Das Wirken der Substanz ist ein *Individuierungsgeschehen,* ihm entspringen die Einzeldinge als permanente Aktivitäten der Individuierung (vgl. Simondon 2009: 7), die immer zugleich über das jeweils Individuierte hinausgehen. Wenn man den spinozistischen Begriff des Modus als ›Affektion der Substanz‹ (E: 1def5) ernst nimmt, dann wird Spinoza mit dieser Auslegung nicht verbogen. Denn Affektionen – Wirkungsvollzüge – innerhalb der Substanz sind danach on-

tisch primär gegenüber ihrer Manifestation als »Modifikation« der Substanz, das heißt als Einzelding. Das Geschehen der Individuierung ist dann stets sowohl mehr als auch weniger als das manifest Individuierte – es ist das Sein, insofern es (noch) nicht individuiert ist; und es ist das Sein, das bereits über das jetzt Individuierte hinausweist.[70] Jede Momentankonfiguration des Wirkungsgeschehens ist für Simondon von »Potenzialen« und »internen Spannungen« geprägt,[71] die sich nicht in den Termini aktuell manifester Individuationen, aktuell sichtbarer Grenzen von innen und außen erschöpfend fassen lassen. In diesem Denken ist Relationalität gegenüber den Relata vorgängig, nicht nur *ontologisch*, sondern als *wirksam* vorgängige – »prä-individuelle« – Realität.

In dieser prä-individuellen Realität des Wirkungsgeschehens ist nun auch die temporale Kohäsion und der situationsübergreifende Zusammenhang einer Individuierung zu suchen. In der radikal relationalen und prozessualen Ontologie von Simondon sind Resonanzvollzüge keine Dynamiken entlang der Außengrenzen von Einzeldingen, sie liegen nicht in den Relationen, sondern in der *Relationalität.* Resonanzvollzüge artikulieren das Einzelding-Sein und das Individuiert-Sein überhaupt. In diesem Bild ist Resonanz aber nicht nur ein (räumlich) relationales Phänomen, sondern auch ein temporales: Resonanz als Prozessform besitzt eine diachrone Tiefe, eine Vergangenheit und eine Zukunft, eine *durée*; diese liegt in den »höheren Ordnungen« der Bewegung, die in einer Momentaufnahme (etwa auf einem Foto) nicht sichtbar sind.[72] Wechselt man in die innerweltliche Perspektive des involvierten Individuums-in-Individuierung, dann wird relevant, was oben als »Tiefendimension« der Resonanz bezeichnet wurde: Weil Resonanz sich nicht entlang der Außengrenzen der Individuen ereignet, sondern die Außengrenzen ein

70 Simondon verwendet hierfür die Begriffe »pre-individual reality« und »pre-individual being«. Es handelt sich dabei um das Seiende insofern es nicht individuiert ist, vgl. Simondon 2009: 6. In der Literatur besteht Uneinigkeit darüber, ob in dem Postulat des prä-individuellen Seins ein Bruch des Immanenzprinzips liegt, weil dieses gegenüber dem Sein eine transzendente Stellung einnehmen würde (vgl. zu dieser Debatte Del Lucchese 2009). Eine solche »gap«-Lesart vertritt etwa Muriel Combes (vgl. 2012: 2). Pascal Chabot dagegen vertritt das, was man eine »vitality«-Lesart nennen könnte, der auch die hier vorgelegte Interpretation folgt. Sie sieht das Prä-Individuelle nicht in einer Transzendenz des immanenten Geschehens und betont überdies eher die Parallelen Simondons und Spinozas, als einen Bruch (vgl. Chabot 2003: 86)

71 Siehe Simondon 2009: 5. Vgl. für eine lebensweltliche Darstellung auch Chabot 2003: 97.

72 Gemeint sind die »höheren Ableitungen« der Zustandsfunktion in einem mathematischen Modell, also die dynamischen Qualitäten der Bewegung, die sich nicht in einer Ontologie der Zustände erfassen lassen.

Effekt der räumlich-zeitlichen Resonanztopologie sind, kann das Individuum für Simondon nicht in Relation sein, ohne dabei auch *ganz* darin zu sein. Es kann nicht in Resonanz sein, ohne innerlich, in seine Tiefe hinein affiziert zu werden und ›mitzuschwingen‹. Das äußere Resonanzgeschehen ist nicht denkbar, ohne zugleich ein inneres Resonanzgeschehen zu sein, denn innen und außen sind nichts anderes als Artikulationen dieser Resonanz.

Wie kann aber das Individuum einerseits in jeder konkreten Relation ›ganz da‹ sein, ›ganz mitschwingen‹, und gleichzeitig dabei sich als etwas von anderen Relata Unterschiedenes artikulieren? Wie sollte das Ding überhaupt als Getrenntes wahrnehmbar sein, wenn es bis in seine Tiefenschichten ›mitschwingt‹? Was kann »Interiorität« heißen, wenn diese ganz und gar in der Immanenz eines äußeren Geschehens steht? – Hier wird der Punkt temporaler Kohäsion des Individuums relevant. Im Anschluss an Spinoza, Deleuze und Simondon ist meine Antwortvorschlag auf diese Fragen: Die Interiorität wird erst zu einer solchen durch die *Pluralität* der Affizierungszusammenhänge, in denen das Individuum-in-Individuierung verweilt oder verweilt hat. Erst in der *differenziellen* Aktualisierung von Individualität in verschiedenen Individuierungsrelationen wird das Individuum zu etwas Unterschiedenem. Erst in der Multiplizität der Relationen[73] kommt das hervor, was man innerlich als Selbstbezug, Selbsthabe, Subjektivität bezeichnen kann und äußerlich als Personalität, Charakter oder Haltung.[74]

Jedes vergangene In-Resonanz-Sein dieses Individuums hinterlässt eine Spur in dessen Individuierungsprozess. In der Weise, wie das Individuum jetzt in Resonanz steht, wird partiell der Resonanzmodus vergangener Relationen mit angeschlagen. Das vergangene In-Relation- und In-Resonanz-Sein sedimentiert sich virtuell zu einem Resonanzvermögen (Affizierungsvermögen, *potentia*) und ist als solches in der Gegenwart wirksam. Diese virtuelle Sedimentierung der Vergangenheit ist ein Prozess *affektiver Individuierung* (siehe auch Mühlhoff 2015). Sein Produkt ist das »Innere« des Individuums – allerdings nicht als etwas im Container der Körperoberfläche Gefasstes und Abgespeichertes, sondern virtuell und auf Relation bezogen: Die sedimentierte Vergangenheit wird sich immer nur in Relation wieder aktualisieren und wirksam machen. Das Innere besteht deshalb in den Prozessen situativer

73 Genauer gesagt: In der Relationalität, die für sich eine Multiplizität ist. Vgl. Combes 2012: 16 ff.; Del Lucchese 2009: 187.

74 In Kapiteln 9 und 10 wird diskutiert werden, dass diese Pluralität der Eingebundenheit in affektive Resonanzdynamiken allererst eine (kritische, emanzipatorische) Distanznahme zu jeder einzelnen diese Eingebundenheiten möglich macht, was dann zur Frage der Kritik *immersiver* Affizierungskonstellationen führt.

Entfaltungen der virtuell sedimentierten Vergangenheit in Resonanz. Dieses Innere ist nicht abgeschlossen, sondern bleibt im Prozess, es ist relationale Bezogenheit, die niemals das Vergangene identisch reproduziert, sondern es differenziell aktualisiert.[75]

Als Differenzierungprozess ist dieses Geschehen ein fortgesetztes Individuierungsgeschehen, eine fortgesetzte Aktivität, durch die das Einzelding als ein Inneres in Relation zu einem Äußeren artikuliert wird. In jeder Relation sind andere Dinge innerlich und andere äußerlich. Einige Gehalte können gesagt, getan, in gemeinsamer Bewegung artikuliert werden, so dass sie eine Eigenschaft der Relation werden; andere Gehalte dagegen wirken allein im Inneren, sie aktualisieren sich durch rein Gefühltes, vielleicht durch Trennung, Distanz oder Entrückung, das heißt, sie sind ein im Inneren gefesselter Aspekt der Resonanz, weil sie nach außen keinen gemeinsamen Artikulationsraum finden. Wiederum andere Aspekte der virtuell sedimentierte Vergangenheit werden in einer Situation *gar nicht* aktualisiert – weder in äußerer Bewegung noch in inneren Bewusstseinsmomenten – sie bleiben gänzlich virtuell (rein kraftartig), können allerdings in zukünftigen Relationen und Situationen aktiviert werden.

Könnte man einwenden, dass die ›Tiefendimension‹ der Resonanz der Idee von situationsübergreifender Personalität und Identität des Individuums tatsächlich eher entgegensteht, weil sie darauf hinausläuft, dass das Individuum in seinem Denken, Fühlen, Handeln ganz in einer *Immersion* des jeweiligen Wirkungszusammenhangs vereinnahmt wird? – Das entscheidende Manöver ist, diesen möglichen Einwand daraufhin zu entlarven, dass er wiederum einen Begriff des Individuums in das Bild hineinsteckt, der eine Trennlinie zwischen dem Innen und dem Außen schon voraussetzt. ›Tiefendimension‹ würde dann bedeuten, dass das äußere Geschehen über diese Grenze hinaus auch ein inneres Geschehen impliziert. Doch um das Individuum wirklich als *Individuierungsprozess* zu denken, müssen die Verhältnisse auf den Kopf gestellt werden: Das Individuum ist nicht das von der Welt Abgeteilte, sondern das, was sich in einer primären Pluralität der Relationen und Zusammenhänge als Unteilbares *herauskristallieriert*. Das Individuum ist nicht das, was immer schon für sich ist, sondern im Gegenteil, es ist *Kohärenz und Einheit in einer Mannigfaltigkeit von Relationen,* die sich immer wieder erst bilden und verwirklichen muss. Nicht in der *Differenz* zu einem Außen, sondern in dem aktiven Prozess der *Differenzierung* innerhalb eines Gefüges multipler Wirkungsrelationen *in-dividuiert sich das Individuum.*

---

75 Siehe hierzu den Unterschied von Differen*zierung* und Differen*tiation* wie in 2.2 diskutiert.

Teil II: Phänomene affektiver Resonanz

3. Affektive Resonanz als sozialtheoretischer Begriff

Nach der theoretischen und ontologischen Grundlagenarbeit der vorherigen Kapitel geht es nun daran, das Konzept der affektiven Resonanz als eine sozialtheoretische Analysekategorie in Stellung zu bringen. Im ersten Abschnitt werden dazu eine vorläufige Definition sowie verschiedene Abgrenzungen zu verwandten Begriffen in den *Affect Studies* und benachbarten Disziplinen diskutiert. In den anschließenden Abschnitten wird ausgewählten Bezügen zu ähnlichen Phänomenen und Beschreibungen in der Psychoanalyse (3.2), in soziologischen Studien von Gruppensituationen (3.3) und in der Massenpsychologie (3.4) ausführlicher nachgegangen.

3.1 Affektive Resonanz: Begriffsbestimmung

Affektive Resonanz als Grundform dynamischer Reziprozität

Nachdem der Begriff der Resonanz zuvor in einer dynamischen Auslegung der spinozistischen Ontologie und Affektenlehre verankert wurde, ist es nun das Ziel, ihn auf affektive Interaktionsphänomene in psychologischen, soziologischen und kulturwissenschaftlichen Kontexten anzuwenden. Wenn im Folgenden von »affektiver Resonanz« im engeren Sinn die Rede ist, dann bezieht sich dies auf Resonanzvollzüge wie in Kapitel 2 beschrieben – also auf reziproke Dynamiken des Affizierens und Affiziertwerdens in Wirkungsrelationen –, die jedoch speziell unter dem Gesichtspunkt des *Affekts* adressiert werden.[1]

Wie in Abschnitt 1.2 erläutert, unterscheidet Spinoza zwischen dem allgemeineren Begriff der *Affektion* und dem engeren Begriff des *Affekts*. Strukturanalog kann auch zwischen Resonanz und affektiver Resonanz unterschie-

1 Siehe für eine Definition des Begriffs der affektiven Resonanz ohne die Einbettung in die spinozistische Ontologie auch Mühlhoff 2015.

den werden: Affektion bezeichnet das allgemeine Aufeinandereinwirken der Modifikationen der Substanz untereinander, man könnte sagen, das ontische Rohmaterial im Wirkungsmonismus Spinozas. Affekt dagegen bezeichnet diejenigen ›Affektionen des Körpers und zugleich die Ideen davon, von denen die Wirkungsmacht des Körpers vermehrt oder vermindert, gefördert oder gehemmt wird‹ (siehe E: 3def3). Nur einige der Affektionen sind also Affekte, nur ein Teil des relationalen Wirkungsgeschehens wird in einem psychologischen Sinne *affektiv erfahren*, nämlich jener, der das eigene Wirkungsvermögen situativ steigert oder schwächt, fördert oder hemmt.

In Analogie zu dieser Unterscheidung bezeichnet affektive Resonanz die Affektdimension eines Resonanzgeschehens. Affektive Resonanz steht deshalb unmittelbar in Relation zum *conatus* des Individuums: Sie ist eine relationale Prozessform, in welcher sich Steigerung oder Schwächung des Selbst in Wirkungszusammenschlüssen mit anderen Individuen vollziehen und zugleich affektiv erfahren werden. In einem solchen Wirkungszusammenschluss wird ein Individuum *moduliert*, denn Resonanz ist im Allgemeinen immer eine *partielle* Steigerung und Intensivierung und eine partielle Schwächung und Hemmung des Affizierungsvermögens. Weil Resonanz überdies nicht nur eine Dynamik *zwischen* Individuen ist, sondern die Prozessform eines Individuierungsgeschehens (siehe Abschnitt 2.4), wird das Individuum selbst in einer Resonanzrelation immer wieder konstituiert und allererst für sich und die anderen erfahrbar. Denn in Resonanz wird das Affizierungsvermögen (und somit das Wesen) des Individuums auf eine Weise aktualisiert, die von allen anderen beteiligten Individuen mit abhängt (siehe Abschnitt 1.3).

Man kann als Beispiel hierfür daran denken, wie man in der Präsenzinteraktion etwa mit bestimmten Freund_innen auf ganz spezifische Weise aufgeht, wie man sich im affektiven Rahmen zum Beispiel einer Arbeitsgruppe, einer Familienkonstellation, einer Prüfungssituation oder einer Polizeikontrolle auf ganz bestimmte Weise verkörpert und als Individuum ausagiert. Auch mag man daran denken, wie man in der Immersion einer tanzenden Menge oder in einer Protestsituation gepackt und mitgerissen werden kann. Nicht nur steigernde oder stabilisierende (konsonante) Beispiele sind hier anzuführen. Auch das Gespräch, das von subtiler Aversion oder Verunsicherung getragen ist, oder die Gruppensituation, in der durch Lacher, Seufzer, Augenrollen oder raumgreifende Verkörperungen ein Teil der Individuen miteinander steigernd resoniert, ein anderer Teil aber ausgeschlossen wird, sind Beispiele für Resonanzinteraktionen. Diese können komplexe und heterogene Szenen bilden, die auch *dissonant,* trennend, schwächend sein können.

Konsonanz, als der Fall homogener Gleichförmigkeit, und Dissonanz, als trennender, aversiver Fall, sind deshalb jeweils *Spezialfälle* affektiver Resonanzdynamiken. Resonanz umfasst grundsätzlich ein Spektrum von öffnenden, gegenseitig steigernden und transformierenden, über stabilisierende und homogenisierende (konsonante), bis hin zu schließenden, verstörenden und trennenden Dynamiken. Indem der Begriff ein derart breites Spektrum umfasst, wird zugleich markiert, dass nicht ein äußerliches Merkmal der Form (zum Beispiel Synchronie oder Imitation zwischen den Interaktanten) entscheidend ist für Resonanz, sondern die inhärente und intensive Qualität reziproker Ko-Konstitution und prozessualer Ganzheitlichkeit der Dynamik – die dann mitunter auch asynchron und aversiv verlaufen kann.

Das definierende Charakteristikum affektiver Resonanz ist also, dass es sich dabei um einen konstituierenden und schöpferischen Prozess zwischen Individuen und in Umgebungen handelt. Affektive Resonanz ist die dynamische Verschränkung von Bewegen und Bewegtwerden, Affizieren und Affiziertwerden in Relationen mehrerer Individuen. Sie tritt zwischen *wirkungskompatiblen,* aber *nicht identischen* Individuen auf: Nach dem Prinzip der Schwingungsanregung (Abschnitt 2.1) wird jedes der Individuen in seinem spezifischen Affizierungsvermögen (»Eigenfrequenzen«) darin angeregt. Doch dies geschieht in solcher Weise, dass die ›Eigenschwingungen‹ durch den Einfluss des Anderen *moduliert* werden (vgl. das Beispiel der Jupitermonde). Deshalb ist affektive Resonanz zugleich aktive und passive Affizierung, zugleich Einwirkung und Rezeptivität, zugleich Ausdruck des Selbst und Modulation durch die Anderen. In Resonanz entfaltet sich ein Prozess, der ein *Anderswerden* der Individuen impliziert.

Es ist dabei anzumerken, dass keine Resonanzinteraktion – ob steigernd oder schwächend – das Wesen eines Individuums ›ganz‹, ›in seiner Ursprünglichkeit‹ oder ›so, wie es wirklich ist‹ zur Geltung bringt. Doch genauso wenig bleiben dabei Teilaspekte seines Affizierungsvermögens inaktiv oder schlummernd.[2] Die Einbindung (Immersivierung) in eine Resonanzinteraktion bildet für sich etwas Vollständiges, die gesamte *potentia* des Individuums ist darin wirksam (zweite Fassung des Immanenzprinzips, siehe Abschnitt 1.1), sie entfaltet sich in einer Erfahrung, die situativ konsistent und geschlossen ist. Trotzdem ist das eigene Wesen darin nicht ›ganz‹ bestimmt, es kommt in den Ideen von dieser Relation nicht ›ganz‹ zum Ausdruck, weil das eigene Affizierungsvermögen in einer anderen Relation zu einer anderen Zeit auch *anders*

2 Das ist der Grund, warum die »deutlich-dunklen« Ideen bei Deleuze *vollständig* sind, jedoch ohne *ganz* zu sein. Siehe oben, Abschnitt 1.2, und D:DW: 270 f.

erfüllt sein könnte, in einer divergenten Aktualisierungslinie, doch erneut in vollständiger Weise, situativ konsistent und geschlossen. Was das Wesen ist, was ein Körper vermag, ist nicht dekontextualisiert bestimmbar (vgl. Abschnitt 1.4) und auch durch Erfahrung in einem *einzigen* Kontext allein noch nicht erschöpfend erfasst. Die Steigerung dieses Wesens und dieses Körpers ist deshalb niemals die Steigerung seines Wesens *schlechthin*, sondern immer eine *bestimmte, konstituierende Modulation* in einem konkreten Kontext – oder man könnte sagen, immer *selektive Steigerung und selektive Schwächung,* die nicht ohne Bezug auf den Wirkungszusammenhang explizierbar ist.

Affektive Resonanz stiftet einen reziproken Wirkungszusammenschluss, der stets eine gekoppelte Ganzheit bildet, jenseits von Identitäten und Differenzen. Das gemeinsame Affizierungsvermögen (*potentia*) der Individuen in Relation ist nicht der Überlappungsbereich wechselseitiger Entsprechung der individuellen affektiven Dispositionen. Vielmehr bringt eine nicht-lineare Kopplung der Vermögen dynamische Muster und intensive Qualitäten der Relation hervor, die nicht in eine Summe von Partialbeiträgen der Individuen zerlegbar ist. Affektive Resonanz ist deshalb im Allgemeinen auch kein Widerhall, keine Imitation oder Ansteckung. Denn jedes Individuum ist mit seinem spezifischen Schwingungsvermögen daran beteiligt und trägt etwas Eigenes bei. Nur ein Individuum, das zu *Eigenschwingungen* angeregt werden kann, ist auch resonanzfähig. Ob das allerdings auf ein bestimmtes Individuum zutrifft, hängt nicht von ihm allein ab, sondern vom relationalen Kontext. Schließlich ist affektive Resonanz keine *Einwirkung-auf*, sondern ein *Zusammenwirken-mit,* abhängig von der wechselseitigen Kompatibilität der Vermögen. Resonanz ist somit eine *Grundform dynamischer Reziprozität,* sie steht der transitiven Einwirkung im Denken von Kausalität (Billardball-Modell) fundamental entgegen.

Verwandte Begriffe im Umfeld der Affect Studies

In dem nicht klar umrissenen und heterogenen Feld der *Affect Studies* sowie angrenzenden Gebieten werden verschiedene verwandte Konzepte zur Beschreibung von Dynamiken affektiver Relationalität verwendet. Ohne hierbei eine vollständige Behandlung leisten zu können, sollen einige davon nun überblicksartig ins Verhältnis zum Begriff der affektiven Resonanz gesetzt werden.

Eine erste Gruppe verwandter Konzepte fällt unter den Oberbegriff *transmission of affect*. Sie umfasst Konzepte wie *emotional contagion, affective con-*

tagion, affect transmission und Suggestion (Le Bon 2009[3]; Gibbs 2010; Hatfield, Cacioppo und Rapson 1994; Tarde 1890; vgl. zum Überblick Blackman 2012: 81 f.) sowie das Konzept affektiver Ansteckung als »*chemical or nervous entrainment*« durch Pheromone, die sich wortwörtlich durch die Luft ausbreiten, bei Teresa Brennan (Brennan 2004, vgl. Blackman 2012: 84 f.). Diese Begriffe beschreiben Phänomene affektiver Übertragung als prinzipiell *einseitige* Relationen mit *synchronisierendem* Verlauf. Das Wort »Ansteckung« suggeriert eine aktiv/passiv-Verteilung der kausalen Rollen: Die angesteckte Person wird von außen heimgesucht wie durch ein Grippevirus; das Resultat ist eine identische Übertragung des emotionalen Zustandes des ›Senders‹ auf den ›Empfänger‹; in ähnlicher Weise gilt dies für die Suggestion im Umfeld der Hysterieforschung um die Wende zum 20. Jahrhundert.[4]

In mehreren Hinsichten sind diese Konzepte vom Begriff der affektiven Resonanz zu unterscheiden. Transmission und Ansteckung bezeichnen kein reziprokes und kein ko-konstituierendes Geschehen, bei dem ein *neuer* affektiver Zustand *beider* Individuen entstehen würde. Ontologisch scheint auf Seiten des passiven Individuums oft nicht berücksichtigt zu werden, dass dessen Affizierungsvermögen durch eine spezifische *Rezeptivität* gekennzeichnet ist, die einen wichtigen Faktor bei der ›Aufnahme des Affekts‹ ist. Grundsätzlich suggeriert die Terminologie von Transmission und Ansteckung, dass Affekt als Zustandsgröße betrachtet wird, die ein Individuum als einzelnes annehmen kann oder nicht, während Affektivität in dem hier vorliegenden Theorierahmen immer in Wirkungsrelationen auftritt und ein ontologisches Prinzip bezeichnet. Nicht zuletzt unterliegt vielen Konzepten affektiver Transmission und Ansteckung eine physiologische Engführung, so spricht etwa Anna Gibbs von »bioneurological means by which particular affects are transmitted from body to body« (Gibbs 2010: 191, vgl. auch Brennan 2004).

Ein Konzept, das in letzter Zeit vermehrt angeführt wurde, um die kausale Einseitigkeit von *transmission of affect* zu revidieren, ist *circulation of affect* (vgl. Clough 2007: 21 ff.; Wetherell 2012: 141–161; Blackman 2012: 137). Sara Ahmed spricht von »circulation of hate« (2004b: 33) und untersucht Affekt, der als eine kapitalähnliche Größe in *ökonomischen* Systemen *zirkuliert*, in Bezug auf seine Funktion im kapitalistischen Verwertungsprozess (Ahmed 2004a). Sofern »ein« Affekt dabei eine Sache ist, die man haben kann oder

---

3 Siehe zu Le Bon und den Konzepten der Massenpsychologie ausführlich Abschnitt 3.4.

4 Das Konzept der Suggestion lässt unter Umständen eine reziproke Lesart zu, vgl. dazu Abschnitt 3.2 unten, sowie Blackman 2012, die ausführlich die Verbindung von Psychoanalyse und *Affect Studies* mit frühen Beschäftigungen mit Suggestion, Hypnose, Telepathie etc. nachzeichnet.

nicht und zu der man auf dem Wege gerichteter Übermittlung – sei sie auch zirkulierend – gelangt, bleibt die oben genannte Abgrenzung zum Resonanzkonzept bestehen. Wie Maraget Wetherell, obwohl sie diesen Begriff selbst verwendet, es formuliert: »›circulation‹ suffers from similar problems if it implies that affect is an ethereal, floating entity, simply ›landing‹ on people« (Wetherell 2012: 141). Insbesondere wird Affekt dabei nicht als ein Konstitutionsprinzip des Seins, sondern als Zustandsattribut oder Besitzeigenschaft vorgängig konstituierter Individuen aufgefasst.

Eine zweite Gruppe verwandter Konzepte bilden die verschiedenen Begriffe emotionaler und affektiver *Atmosphären,* nicht nur in den *Affect Studies*, sondern auch in der Emotionsphilosophie, der Phänomenologie, Architekturtheorie und ästhetischen Theorie (Andermann und Eberlein 2011; Anderson 2009; Böhme 1993; Brennan 2004; Latour 2003; Schmitz 1994; Stewart 2011; zur Übersicht Seyfert 2011; Kwek und Seyfert 2015: 128 f.). Die Begriffsbildung zu Atmosphären ist weit differenziert, doch den verschiedenen Ansätzen ist gemeinsam, dass eine Atmosphäre ein ubiquitäres und nicht-lokalisiertes Phänomen bildet, das nicht an konkrete Individuen oder Gruppen gebunden ist. Eine Atmosphäre dringt prinzipiell »in alles und jeden ein und durch alles und jeden hindurch«, und sie affiziert »all diejenigen, die in sie hineingeraten« (Kwek und Seyfert 2015: 128). Wie eine Atmosphäre dabei auf einzelne Individuen wirkt, wird stark unterschiedlich, teils in psychologischen, teils in physiologischen Termini beschrieben. Dabei werden gelegentlich die vorgenannten Konzepte der *transmission* und *contagion* etc. aufgegriffen.

Grundsätzlich unterliegt auch dem Denken der Atmosphären die Struktur der Heimsuchung oder Vereinnahmung einzelner Individuen von außen – und somit ein einseitig gerichtetes Übertragungsmodell. Obwohl verschiedene Atmosphärentheorien betonen, dass nicht alle Individuen gleich auf eine Atmosphäre reagieren, geht es dabei aber doch um die *Reaktion* eines *Individuums*, also um die transitive Wirkung einer vorgängig etablierten Atmosphäre auf ein isoliert betrachtetes Individuum. Atmosphären bilden kein Interaktionsgeschehen (vgl. Seyfert 2011), in dem sich etwa divergente Affizierungsmuster erst in der Reziprozität bedingen würden. Deshalb handelt es sich hierbei nicht um affektive Resonanz. Grundsätzlich könnten Atmosphären vielleicht als Rahmenbedingung affektiver Resonanzvollzüge herangezogen werden: So gibt es etwa Beispiele, wo Paar-Konstellationen gemeinsam auf eine Atmosphäre der Gereiztheit oder der Panik mit einer polarisierenden affektiven Resonanz untereinander reagieren, indem der eine Partner sich pa-

nisch oder gereizt, der andere aber umso ruhiger verhält. Wären beide Partner allein, wären ihre Reaktionen auf die atmosphärischen Bedingungen jeweils andere, die irgendwo dazwischen lägen.

Eine ähnliche Differenzierung trifft auf den Begriff der *leiblichen Resonanz* zu, der in aktuellen Beiträgen der Phänomenologie im Anschluss an Hermann Schmitz vorgeschlagen wird (Landweer 2015: 273–280, 2013; Eberlein 2011). Dieses Konzept scheint zuerst einer tanzwissenschaftlich motivierten Betrachtung entsprungen zu sein, um das »leibliche Mit-Erleben« und kinästhetische Spüren einer Tanzvorstellung durch das Publikum phänomenologisch zu erläutern (Eberlein 2011). Hilge Landweer, die den Begriff detaillierter erarbeitet, schließt ihn an das Modell von »Engung« und »Weitung« in der »dialogischen Struktur des Leibes« bei Schmitz an. Für sie ist leibliche Resonanz eine wesentlich *einseitig gerichtete Einflussnahme*, die »lediglich eine Seite dessen [benennt], was mit ›leiblicher Interaktion‹ gemeint ist, nämlich die reaktive« (Landweer 2015: 274). Landweer nimmt auch auf physikalische Fälle von Resonanz Bezug, für die eine »Asymmetrie zwischen ›Erreger‹ und ›Resonator‹« kennzeichnend sei (274). Im Punkt der Einseitigkeit weicht dieses Verständnis von der oben vorgetragenen Auslegung der physikalischen Bezugspunkte deutlich ab (siehe Abschnitt 2.1, insbesondere ab Seite 96).

In der tanzwissenschaftlichen Verwendungsweise des Begriffs der »leiblichen Resonanz« wird von den Autorinnen betont, dass die asymmetrische Anlage den Begriff gerade besonders interessant mache, wenn es etwa um die Beschreibung von Phänomenen der leiblichen Interaktion zwischen Künstler_innen auf der Bühne mit einem Publikum gehe (274), also um das leibliche Spüren in Aufführungssituationen (Tanz, Theater, Performance-Kunst). Mit Blick auf diesen Anwendungsfall weisen sie darauf hin, dass leibliche Resonanz ein leiblich-unmittelbares Geschehen sei, das zugleich jedoch von der je individuellen Vorgeschichte und soziokulturellen Prägung des Zuschauenden abhänge. Damit wird eine *individuell spezifische Rezeptivität* (zum Beispiel für die Aufführung) erläuterbar (vgl. grundsätzlich auch Fischer-Lichte 2009). Diesen Aspekt hat leibliche Resonanz mit dem Begriff der affektiven Resonanz gemeinsam.[5]

---

5 In ähnlicher Weise und ebenfalls im Kontext der Phänomenologie verwenden die an Merleau-Ponty anschließenden Arbeiten von Thomas Fuchs und Sabine Koch in der Psychotherapie einen Begriff der »bodily resonance«, vgl. Fuchs und Koch 2014. Auch hier wird mit dem Resonanzkonzept zunächst auf ein Wahrnehmungssubjekt zentriert, um ein unmittelbares Spüren leiblicher Aspekte einer interpersonalen Situation zu beschrieben. Nach Fuchs und Koch kann sich diese Resonanz in körperlicher Interaktion allerdings zu einem Zirkel der »interbodily resonance« schließen.

Eine weitere Gruppe der zu affektiver Resonanz benachbarten Konzepte bildet das Begriffsfeld von *Nachahmung, Imitation* und *Mimesis,* so wie es verschiedentlich im Umfeld der *Affect Studies* diskutiert wird (Blackman 2012; Bösel 2014; Brennan 2004; Gibbs 2010; Seyfert 2012a,b; Thrift 2008). Zunächst entsteht in vereinzelten Beiträgen der Eindruck, dass Imitation dabei nur als Variante von *affect contagion* aufgefasst wird, die das angesteckte Individuum nicht von außen, sondern von innen überkommt (vgl. Gibbs 2010: 186 und Blackman 2012: 31 f.). In diesem Fall beruht Imitation auf einem prädisponierten ›Simulationsvermögen‹, das den Affektzustand eines anderen identisch reproduziert. Lässt man diese vereinfachenden Lesarten jedoch außen vor, handelt es sich bei Imitation, wie Dorothy Kwek und Robert Seyfert mit Verweis auf die Verwendung des Begriffs bei Deleuze und Guattari zusammenfassen, »nicht einfach um die Simulation des Gleichen in Form und Inhalt« (Kwek und Seyfert 2015: 136) – sondern um einen *intensiven* und *konstituierenden* Prozess:

»[Nachahmung] verändert uns, macht uns aber desto trotz nicht identisch mit dem was wir nachahmen, selbst wenn wir nicht mehr länger die sind, die wir einmal waren. Das heißt, dass der Nachahmungsakt als *graduelle Veränderung* immer zu *beiden* gleichzeitig in Beziehung tritt: zu dem was sich geändert hat und zu dem, was die Änderung hervorgebracht hat, d. h. was affiziert hat und was affiziert wurde. Nachahmung operiert affekt- und sinn-praxeologisch, da sie praktische Konsequenzen für die Art und Weise des Sehens und Handelns in der Welt hat, und sie ist formativ, insofern sie ein bestimmtes affektives Sensorium konstituiert, die das lenkt, was die Mitglieder einer Gruppe in ihrer Umwelt zu sehen und zu fühlen imstande sind.« (137)

Nachahmung ist demnach ein Prozess des *Anderswerdens*, der das nachahmende wie das nachgeahmte Individuum verändert. Sie wird als konstituierendes und differenzierendes Geschehen beschrieben. Das Sein jedes der Individuen wird in einer *intensiven* Relation zum anderen moduliert – nicht durch »Synchronisation« des äußeren Verhaltens (vgl. Gibbs 2010: 186 f.). Damit steht Nachahmung in großer Nähe zur Resonanz.

Dennoch gibt es zwei Unterschiede zwischen Nachahmung und affektiver Resonanz. Erstens bleibt Nachahmung *konzeptuell* einem asymmetrischen Verständnis der kausalen Rollen verhaftet: Das eine Individuum ahmt *nach*, was das andere *vor*gibt – Kwek und Seyfert trennen die beiden Rollen prägnant in ein Individuum, das sich »geändert hat« und eines, das »die Änderung hervorgebracht hat« (Kwek und Seyfert 2015: 137). Nachahmung entspricht somit viel eher den Beispielen »einseitiger Schwingungsanregung«,

die in Abschnitt 2.1 diskutiert wurden. Die volle Prozessform affektiver Resonanz würde dahingegen eine bidirektionale Koppelung *beidseitiger Nachahmungen* voraussetzen, in der nicht das eine Individuum das Nachahmende und das andere das Hervorbringende ist.

Betrachtet man ein Nachahmungsgeschehen in dieser Weise reziprok, also in einer beidseitigen Kopplung gegenseitig verschränkter Nachahmungen, dann tritt jedoch ein neues Phänomen auf den Plan, welches in der Nachahmung nicht vorgesehen ist und den zweiten Unterschied zum Resonanzkonzept markiert: Im Allgemeinen führt dies nämlich zu einer komplexen, nicht-linearen Dynamik, bei der es keineswegs klar ist, dass das Verhalten beider Individuen dabei *konvergieren* oder sich *synchronisieren* muss. Es ist gerade die Pointe des Resonanzkonzepts, dass es dabei im Ganzen auch zu einer nicht-nachahmenden, aber dennoch wechselseitig bedingten Veränderung aller Individuen kommen kann. Nicht nur die Jupitermonde mit ihren verschiedenen Umlauffrequenzen sind dafür ein Beispiel, sondern auch etwa das sich in zornigeres versus umso ruhigeres Verhalten polarisierende Paar, oder die Dialogsituation, in der sich subtil aversive affektive Qualitäten einstellen. Im Unterschied zu Mimesis und Nachahmung geht affektive Resonanz somit konzeptuell von einer kausalen und affektiven Reziprozität der Interaktion aus, während sie phänomenal aber auch asymmetrische, nicht-nachahmende, nicht auf Annäherung basierende, sondern trennende oder in komplementären Rollen sich stabilisierende Verhaltens-Ko-Konstitutionen erfasst.[6]

Im Zusammenhang mit Nachahmung und Mimesis wird gelegentlich auch auf das Konzept des *affect attunement* in der Entwicklungspsychologie verwiesen (vgl. Stern 1985). Dabei handelt es sich um eine reziproke Affektdynamik, die wesentliche Eigenschaften der affektiven Resonanz trägt. Weil sie aber lediglich auf Synchronisation fokussiert, ermöglicht sie dennoch den Brückenschlag zur Mimesis. In Kapitel 4 wird ausführlich auf *affect attunement* eingegangen.

---

6 Eine ähnliche Abgrenzung des Resonanzbegriffs bezieht sich auf die Konzepte der *synchronization* und *coordination* aus der Theorie dynamischer Systeme, die auch in der *embodiment-* und *enactivism*-Schule und den als *interactive social cognition* bezeichneten Ansätzen der Kognitionswissenschaften verwendet werden. Die Abgrenzung zu diesen Begriffen wurde in Mühlhoff 2015 ausgelotet.

Affektive Resonanz in Geschlechterkonstellationen: Der Fall »Familie Bauer«

Affektive Resonanz beschreibt also eine reziprok konstituierende Dynamik, bei der es nicht darauf ankommt, dass die Einbindung der Individuen eine *symmetrische* ist, wohl aber eine *reziprok hervorgebrachte*. In einer ersten Kurzanalyse soll nun das nicht nur deskriptive, sondern vielmehr auch sozialtheoretische und kritische Potenzial dieser Begriffsbildung angedeutet werden. Dazu sei noch einmal an den oben skizzierten Unterschied zwischen den Begriffen affektiver Ansteckung bzw. Synchronisation und affektiver Resonanz erinnert, der sich auch so formulieren lässt, dass es sich bei Ansteckung und Synchronisation um das Phänomen einer *äußerlich* beschriebenen Angleichung affektiver Zustände handelt. Affektive Resonanz hingegen behauptet eine *intensive*, der Relation in ihrer Wirkungsganzheit *inhärente* Qualität in Gestalt dynamischer Reziprozität wechselseitiger Affizierung. Während in der Logik der Synchronisation und Transmission vorgängige individuelle Zustände transitiv übermittelt werden, geht Resonanz von der Relation aus und beschreibt einen möglicherweise auch differenziell verlaufenden Prozess.

Auf affektive Ansteckungs- und Synchronisationsphänomene geht die Affekttheoretikerin Anna Gibbs in ihrem Text »Sympathy, Synchrony, and Mimetic Comunication« (2010) ausführlicher ein. Dabei deutet sie auch die theoretische Perspektive an, mit den Mitteln dieser affekttheoretischen Begriffsbildungen eine *Epidemologie* auf gesellschaftlichem Größenmaßstab zu betreiben. Als Beispiel für affektiv übertragbare Krankheiten nennt sie bestimmte psychische Dispositionen, so spricht sie von einem »outbreak of epidemics of hysteria or multiple personality disorder«, »each of which can be seen, at least in part, as contagious mimetic phenomena« (190).[7] Im Folgenden soll auf die längst obsolete Krankheitskategorie der »Hysterie« kurz eingegangen werden, um speziell die sozialtheoretische und politische Bedeutung reziproker Ko-Konstitution einer solchen Disposition im Gegensatz zu einem einseitigen Ursachenverständnis nach dem Modell der »Übertragung« oder »Ansteckung« in Stellung zu bringen.

So hat eine jahrzehntelange feministische Aufarbeitung nachgewiesen, dass es sich bei der Diagnose »Hysterie«, die um die Wende zum 20. Jahrhundert in Psychologie und Psychiatrie ein beliebtes Thema war, um die *individuierende* Zuschreibung einer Disposition handelt, die ihre Bedin-

7 Hierbei bezieht sie sich auf Ian Hacking im Fall der »multiple personality disorder«, auf Juliet Mitchell im Fall der »Hysterie«. Es ist zu beachten, dass Gibbs »mimesis« auf »contagion« zurückführt, vgl. ebd.: 191. Deshalb wird hier weiter der Begriff »Ansteckung« verwendet werden, sofern Gibbs' Darstellung gemeint ist.

gungen in der *interaktiven* und *inter-affektiven* Geschlechterkonstellation bürgerlicher Häuslichkeit findet.[8] Es ist der Blick des männlichen Arztes, der diese Disposition in Ermangelung einer inhärenten Erklärung auf eine »mimetische Ansteckung« durch andere Betroffene zurückführt.[9] Die »Hysterie« hat sich einer plausiblen ätiologischen und symptomatischen Systematisierung nämlich stets entzogen, weshalb sich betroffene Patient_innen seitens verzweifelter Therapeuten etwa vorwerfen lassen mussten, »nur zu simulieren«[10] – ein gefährliches kulturgeschichtliches Erbe für eine Theorie epidemischer affektiver »Ansteckung« in Bezug auf »Hysterie«. Schon in den damaligen psychologischen und psychoanalytischen Erklärungen wurde also ein – evtl. absichtlicher – mimetischer Mechanismus des Einzelindividuums für ein Phänomen unterstellt, das treffender als asymmetrische aber dennoch *reziproke* Prägung zwischen den »kranken« und »gesunden« Individuen eines konkreten sozialen und gesellschaftlichen Kontexts zu explizieren wäre.[11]

Es ist an dieser Stelle nicht möglich, ausführlicher auf die Kultur- und Psychiatriegeschichte der »Hysterie« einzugehen. Doch auch ohne einen solchen Exkurs ist bereits einsichtig, dass die virale Metapher der affektiven »Ansteckung« leicht einem politischen Diskurs in die Hände spielen kann, der sich darum bemüht, bestimmte eigentlich soziokulturell verursachte affektive Verhaltensweisen zu individuieren und zu pathologisieren.[12] Das Konzept affektiver Ansteckung ist überdies auch in seiner historischen Verwendung in der Massenpsychologie Anfang des 20. Jahrhunderts – zum Beispiel bei Gustave Le Bon – kein freundliches gewesen. Es konstruierte ein animalisierendes und infantilisierendes Bild des Menschen unter dem Einfluss suggestiver affektiver Ansteckung, das vor allem auf untere soziale Schichten oder die revo-

8 Siehe Duda 1992; Fischer-Homberger 1979; Nolte 2003; Showalter 1985; Schaps 1982.

9 Zum männlichen Blick vgl. Duda 1992: 123 f.; Showalter 1985: 158 f.

10 Schaps 1982: 51; Duda 1992: 123.

11 Die Sozialisationsbedingungen vieler Betroffener werden ausführlich beschrieben von Duda 1992: 124–129; Showalter 1985: 158–159. Duda führt aus, dass die weiblichen Sozialisation der bürgerlichen Kreise des *fin de siècle* besonders durch innere Widersprüche gekennzeichnet sei: Verweigerung höherer Bildung und beruflicher Karrieremöglichkeiten, gleichzeitig die Idealisierung von Intelligenz und intellektueller Bildung, auch der Töchter; Beschränkung auf die häusliche Umgebung mit monotonen Hausarbeiten, Reduktion auf Mutterrolle und Gebärfunktion bei gleichzeitiger Unterdrückung der sexuellen Lust und Idealisierung typisch »weiblicher Tugenden« wie »Schamhaftigkeit, Keuschheit, Schicklichkeit, Liebenswürdigkeit und Taktgefühl« (Duda 1992: 128). Vgl. außerdem Nolte 2003.

12 In der viralen Metapher ist auch die Idee angelegt, die »Hysteriker_innen« wegzusperren (in der Doppelfunktion von Therapie und Quarantäne). Dies entsprach der sozialen Realität, vgl. Nolte 2003, und es wäre im Zusammenhang mit der langen Geschichte der Psychiatriekritik und Antipsychiatrie des 20. Jahrhunderts systematisch auszuführen.

lutionären Massenbewegungen angewendet wurde und diese »angesteckten« Menschen dem vernünftigen, affekt-kontrollierten und beherrschten Bürger entgegenstellt (siehe ausführlich Abschnitt 3.4).

Wenn es so etwas wie eine affektive Disposition der »Hysterie« gibt, dann könnte das Konzept der affektiven Resonanz dabei helfen, ihre relationale Genese *im direkten, alltäglichen Umfeld* der Betroffenen zu suchen. Denn anders als Mimesis und Ansteckung ist affektive Resonanz dazu in der Lage, asynchrone aber dennoch reziprok bedingte Interaktionsmuster zu beschreiben. Diese können in einer Vielzahl konkreter Merkmale des situierten, alltäglichen häuslichen Zusammenlebens und Umgangs miteinander liegen: in verkörperten reziproken Verhaltensweisen wie Missachtung, Kommandierung, Schmoll, Trotz; in zur Gewohnheit gewordenen Zeichen wie Seufzen, Schnauben, Feixen und Augenverdrehen; im Blickverhalten (wer wird, etwa in einer Konversation bei Tisch, angeschaut, wer nicht); in einer selektiven Responsivität (wessen Witze werden belacht, wer wagt es gar nicht, Witze zu machen?) in der Vitalität oder Gedämpftheit der Bewegungen und der Sprechweise; in infantilisierenden oder verniedlichenden, ›Schamhaftigkeit, Keuschheit, Liebenswürdigkeit‹ performierenden Zuwendungen; in sexistischen Mikroverhaltensweisen und so weiter. Auch Eigenschaften der Umgebungen spielen dabei eine Rolle, die räumliche Gestaltung des Hauses, der Kleidung, der Umgangsformen, die zwischen Geschlechtern und Ständen differenziell verteilten Möglichkeiten, herauszugehen, Menschen zu treffen und selbstbestimmt zu interagieren. In vielen subtilen, aber reziprok sich bedingenden und einschleifenden Affizierungsmustern und Praktiken wird ein solches (bürgerlich-häusliches) Agencement mit einem affektiven Leben gefüllt. Es läge auf der Hand, ein solches Angencement im Ganzen als »hysterisch« zu bezeichnen, anstatt diese Disposition einzelnen darin zuzuschreiben. Die »hysterischen« Resonanzmodi eines solchen Gefüges sind mitunter schon lange aktiv, bevor es Jahre später zu klinisch manifestierbaren Symptomen bei *einem* der beteiligten Individuen kommt.

Weil er insbesondere mikrosoziale und Kleingruppenkonstellationen beleuchten kann, ermöglicht der Begriff der affektiven Resonanz einen Ansatz der Verräumlichung und ›Relationalisierung‹ vormals im Individuum lokalisierter psychischer Strukturen und Dispositionen. Affektive Resonanz ist immer an ein relationales Wirkungsgefüge gebunden, an ein *Arrangement* von Personen, Umgebungen, Praktiken, Pflichten, Gesetzen, Imaginationen und Diskursen, in denen das Geschehen sich entfaltet. Hiermit deutet sich eine Herangehensweise an psychopathologische Phänomene im Sinne der Theorie

der *Agencements* und der »maschinischen Gefüge« bei Deleuze und Guattari an, in der der Freud'sche Begriff des »Komplexes« im Sinne eines »living arrangement« relational umgedeutet wird.[13] In der Perspektive der affektiven Resonanz erscheint dieses gelebte Arrangement vor allem als ein *dynamisches* Wirkungsgefüge, welches eine inhärente Qualität – etwa die reziprok hervorgebrachten und stabilisierten Affizierungsmuster – aufweist, dabei aber *zugleich* in einem übergreifenden kulturellen und sozialen Wirkungskontext situierbar ist.[14]

Die strukturell argumentierende, dekonstruktivistische Analyse der »Hysterie«, die Wesentliches geleistet hat, kann vielleicht verfeinert werden, indem untersucht wird, wie das Frausein und das Mannsein in den betroffenen bürgerlichen Umgebungen sich in den affektiven Mustern des direkten persönlichen Umgangs manifestierte und speziell in häuslichen Umgebungen resonativ stabilisierte. Das lässt sich retrospektiv nur andeutungsweise an dem von Sigmund Freud stilisierten »Fall Dora« erahnen. So beschreibt Elaine Showalter (1985: 159–160), dass die Verhältnisse von Dora (Ida Bauer, geboren 1882 in Wien) zu ihrem Vater, ihrer Mutter und ihrem Kindermädchen, später dann zu ihrem Therapeuten Sigmund Freud, voll von *affektiven Spannungen* gewesen seien. Im Sinne einer Analytik affektiver Relationalität würde das die Fragen motivieren: *Wie* haben sich etwa der Stolz des Vaters auf die intellektuelle Begabung des Kindes, die Eifersucht des Kindermädchens, die Verführungsszene im Alter von 14 Jahren, der zwanghafte Ordnungswahn der Mutter, oder der antagonistische verbale Ton, in den Sigmund Freund in der Gesprächstherapie mit ihr verfallen sei, *affektiv-dynamisch* in den konkreten Interaktion zugetragen?[15]

Es ist schwierig, dies retrospektiv herauszuarbeiten. Doch deutet sich hier die im Sinne eines kritischen Projekts produktive und allgemeinere Frage an, ob sich bestimmte psychologisch erschlossene und individuierte Dispositionen eventuell gerade in der situierten Affektivität *asymmetrischer* und *heterogener* alltäglicher Resonanzkonstellationen stabilisieren und perpetuieren. Affektive »Ansteckung« würde die Disposition dem Individuum zuschreiben und die Ursache dafür in einer Ansteckungsrelation zwischen Betroffenen se-

---

13 Vgl. I. Buchanan 1997: 385, Slaby, Mühlhoff und Wüschner 2017.

14 Dies nur als eine erste Andeutung einer ›Agencement-Analytik‹ affektiver Resonanz. Siehe die Abschnitte 7.4 und 8.1 für eine machtanalytische Präzisierung dieses Ansatzes.

15 Ähnliche Beschreibungen finden sich bei Duda (1992: 128, 131). Nolte (2003: Kap. III) liefert darüber hinaus wichtige Einblicke in das Anstaltsleben von psychiatrisch internierten Patient_innen, besonders die Aspekte Intimität und Privatsphäre besitzen hier auch eine affektive Dimension, die sich in den Interaktionen und Verkörperungen bemerkbar macht.

hen – das heißt in der homogenen Gruppe der pathologisierten Individuen, die räumlich meist gar nicht unmittelbar ko-präsent sind. Eine auf affektiver Resonanz basierende Perspektive würde stattdessen von asymmetrischen aber reziproken Ko-Konstitutionsprozessen in den tatsächlich Gruppen konkreter sozialer Umfelder ausgehen – und die Disposition somit in diesen Umfeldern als Gesamtgefügen verorten. Soziale Rollenkonstellationen und gesellschaftliche Machtverhältnisse würde dann nicht nur in Nachahmung von »Rollenvorbildern«, sondern in der *komplementären* Interaktionsdynamik mit »Rollen-Antagonisten« hervorgebracht und perpetuiert werden.

Ambivalenz und kritische Diagnostik der affektiven Resonanz

In dieser Miniatur deutet sich der sozialkritische Fluchtpunkt an, der mit dem Konzept der affektiven Resonanz vor Augen steht und im Verlauf dieser Untersuchung immer mehr zum Tragen kommen wird. Wenn Resonanz im Sinne einer ontologischen oder ontogenealogischen Behauptung interessant ist, dann doch nur, weil sich dahinter eine ethische und emanzipatorische Einsicht des einzelnen Individuums verbergen kann: Wie das Individuum in einer konkreten Relation zur Geltung kommt, ist eine Entfaltung seines Affizierungsvermögens (*potentia*), die aber irreduzibel durch die anderen beteiligten Vermögen mitgeprägt ist. Mehr noch: Das individuelle Vermögen ist überdies ein biographisches Produkt des eigenen In-Relation-Seins, selbst wenn also von einer individuierbaren Disposition zu einem bestimmten Affizierungsmuster gesprochen werden kann, ist diese als spezifische Rezeptivität das Produkt vergangener Wirkungsrelationen.

Diese affektgenealogische Kontingenzeinsicht lässt sich in einem schwachen und einem starken Sinne lesen. Nach dem schwachen sind das spezifische affektive Vermögen und die spezifische Rezeptivität eines Individuums durch soziale Bedingungen gemacht und hätten auch anders werden können. Nach dem starken Verständnis jedoch ist zusätzlich die aktuelle Verfassung des Affizierungsvermögens eines Individuums nicht determinierend dafür, wie das Individuum *weiterhin* werden wird. Denn in der *potentia* sind vergangene relationale Muster nur *virtuell* anwesend – sie lässt somit differenzielle Aktualisierungslinien in neuen Relationen zu. Wenn vergangene Muster in der Gegenwart identisch reproduziert werden, liegt das nicht allein am Individuum, sondern auch an dem lokalen Gefüge, also den anderen in der Relation beteiligten Individuen mit ihren Affizierungsvermögen, und das lässt sich in bestimmtem Rahmen gestalten und mitbestimmen.

Affektive Resonanz ist somit grundsätzlich ein *ambivalentes* Konzept. Der Begriff macht situationsbezogene, dynamische Strukturen reziproker Affekt-Interaktion thematisierbar, entlang derer das Denken, Fühlen und Handeln der Beteiligten moduliert wird. Eine ethische oder politische Bewertung ist weder an dem Kriterium des *Vorhandenseins* von Resonanz, noch der möglichen *Symmetrie* oder *Asymmetrie* ihrer Muster festzumachen. Die spezifischen Affizierungsdynamiken, etwa in beruflichen, freundschaftlichen oder sexuellen Beziehungen, in Familienkonstellationen, Schulklassen oder kreativen Umfeldern sind oftmals gerade nicht symmetrisch und synchron in ihrer Form. Die beteiligten Individuen machen eine affektive Erfahrung der Steigerung des eigenen Wirkungsvermögens mitunter jedoch genau dann, wenn es sich nicht um eine spiegelnde, synchronisierende, sondern um einen *komplementäre,* in dieser Komplementarität aber stabile Interaktionsform handelt.

Die Explikation einer Interaktionsszene in den Termini affektiver Resonanz ergibt deshalb nicht unmittelbar und automatisch eine ethische, kritische oder politische Valenz. Vielmehr steht sie unter dem emanzipatorischen Gesichtspunkt selbstermächtigender und auto-therapeutischer Reflexionsarbeit. Mit Spinoza gesprochen geht es darum, ›adäquate Einsicht‹ in die Affizierungsdynamiken zu gewinnen, die das eigene Sein in einer Situation auf bestimmte Weise konstituiert und moduliert haben. Das ermöglicht es dann, in einem weiteren Schritt über einen bestimmten Interaktionsmodus als gut oder schlecht urteilen zu können. Aus der Einsicht in die situative und zugleich biographische Gewordenheit der Art und Weise, in Affektrelationen zu stehen, kann schließlich die Möglichkeit herausgelöst werden, dass das Affizierungsgeschehen in Zukunft auch anders verlaufen könnte.[16]

Es ist deshalb wichtig, das Resonanzkonzept nicht mit einem naiven Romantizismus zu verwechseln – mit einem Sehnsuchtsmotiv nach bewegter Gemeinschaftlichkeit, Authentizität oder extatischer Steigerung. Genauso wenig darf man das bloße Vorhandensein von affektiver Resonanz vorschnell mit einer ethischen oder politischen Bewertung kurzschließen (so klingt es bei Hartmut Rosa an, vgl. 2011, 2016). Affektive Resonanz ist als Entfaltung von *potentia* zunächst immer ein *Machtgeschehen* und als solches ambivalent. Es situiert sich in einem umfangreichen Gefüge von Diskursen und Institutionen, Traditionen und Selbstverständnissen, das mitgedacht werden muss, um es sozialtheoretisch auszuwerten (siehe hierzu ausführlich Kapitel 5–8). Affektive Resonanzdynamiken können das situative Medium

16 Hierhinter steht ein Foucault'sches Verständnis von genealogischer Kritik, dass auf die affektive Konstitution des Selbst übertragen wird. Vgl. dazu die Abschnitte 5.4 sowie 10.3.

sein, in dem sich soziale Strukturen und subjektive Verkörperungsweisen perpetuieren. Als theoretischer Grundbaustein in einer mikrostrukturellen Machtanalytik kann der Begriff affektive Resonanz dabei helfen, konkrete Affizierungssituationen als Anerkennung oder Unterdrückung, Einschluss oder Ausschluss, Ressentiment- oder Übertragungssituation, Bevormundung oder Vereinnahmung, Motivation oder Paternalisierung, Ermächtigung oder Verunsicherung etc. zu *entziffern* und *thematisierbar* zu machen.

3.2 Exkurs: Affektive Resonanz in der Psychoanalyse

Auch die Psychoanalyse in ihren verschiedenen Strömungen bietet Konzepte an, um Affizierungsszenarien in reziproken Interaktionen zu thematisieren. Bei Freud spielen zum Beispiel die Begriffe der Übertragung, der Projektion und der projektiven Identifikation eine zentrale Rolle bei der Beschreibung starker affektiver Bezugnahmen, die in einer Relation mehr oder weniger unerwartet auftauchen können. Im Folgenden soll kurz das Beispiel von Übertragung und Gegenübertragung erörtert werden, um daran exemplarisch zu diskutieren, wie sich die Beschreibungsperspektive affektiver Resonanz einerseits phänomenal, andererseits konzeptuell dazu verhält. Dabei wird insbesondere die Frage auftauchen, wie ein tendenziell *semiotisch* verfasstes Verständnis psychischer Struktur und des Unbewussten in der Psychoanalyse mit dem tendenziell verkörpernd und dynamisch gefassten Begriff der affektiven Resonanz in Verbindung gebracht werden kann.[17]

Mit »Übertragung« ist in der klassischen Psychoanalyse seit Freud eine psychodynamische Konstellation gemeint, in der eine Person die affektive Besetzung eines früheren »Objekts« oder einer früheren Objektrelation unbewusst auf gegenwärtige Objekte oder Relationen verschiebt. Affekte aus einer vergangenen Beziehung werden in der Übertragung also in einer gegenwärtigen Beziehung wieder erlebt. Zumeist geschieht dies, ohne dass der Person der

17 Ausgangspunkt für die vorliegende Diskussion ist die Vermittlung von Psychoanalyse und Affekttheorie bei Wetherell 2012: 127–154. Dort spielen die Ansätze der »sozialen Psychoanalyse« (Chodorow 1999; Frosh 2003; Greenberg und S.A Mitchell 1983; S.A. Mitchell 1993, 2000) eine tragende Rolle. Ein mit meinen Ausführungen verwandte, mir zum Zeitpunkt der Niederschrift aber nicht bekannte Darstellung findet sich überdies bei Sybille Krämer (2008: 192–223). Sie diskutiert die Wechselwirkung von Übertragung und Gegenübertragung als konstituierendes affektives Interaktionsgeschehen und bezeichnet dieses als »affektive Resonanz«.

Zusammenhang zu der früheren Instanz bewusst wird. Typischerweise wird angenommen, dass sogar die vergangene Objektbesetzung selbst der Person nicht (mehr) bewusst ist, etwa weil sie verdrängt wird, in die früheste Kindheit zurückdatiert (Amnesie) oder mit einem ungelösten Trauma belegt ist.[18] Die Übertragung stellt somit ein emotionales Geschehen dar, in dem unbewusste psychische Strukturen, die auf *vergangenen* Ereignissen beruhen, eine prägende Rolle für affektive Bezugnahmen und Wahrnehmungen in *gegenwärtigen* Relationen spielen. Der typische Ort, an dem Übertragung beobachtet und thematisiert wird, ist die analytische Gesprächssituation selbst. Dort kann regelmäßig die Analytikerin zum Gegenstand von Übertragungen des Analysanden werden. Denn die analytische Arbeit aktiviert tiefenpsychologische Strukturen des Analysanden, die sich allerdings überhaupt erst an Übertragungsreaktionen bemerkbar machen, so dass der Mechanismus der Übertragung in der Psychoanalyse ein zentrales therapeutisches Werkzeug ist.

Markanterweise wird mit dem Begriff der Übertragung zunächst eine *einseitige,* allein das analysierte Individuum betreffende Struktur benannt: Der Analysand verschiebt vergangene Objektbesetzungen auf die Analytikerin, es kommt also zu einem Vorgang der ganz aus der Vergangenheit des Analysanden heraus expliziert wird. Trotzdem kann es in der analytischen Gesprächssituation – wie in jeder Interaktion – auch umgekehrt zu Übertragungsreaktionen seitens der Analytikerin in Bezug auf den Analysanden kommen. Dafür wird dann im Spezielleren der Begriff der »Gegenübertagung« verwendet. Gegenübertragungen sind in der Therapiesituation ebenfalls von analytischem Interesse, insbesondere dann, wenn es sich dabei um unbewusste Reaktionen der Analytikerin *auf die Übertragungen* des Analysanden handelt – daher auch der Terminus *Gegen*übertragung.[19]

Für Sigmund Freud liegt in solchen unbewussten Reaktionen der Analytikerin auf die unbewussten Reaktionen des Analysanden eine entscheidende Quelle für die Deutung in der analytischen Arbeit: Er schreibt, dass »jeder Mensch in seinem eigenen Unbewussten ein Instrument besitzt, mit dem er die Äußerungen des Unbewussten beim anderen zu deuten vermag«.[20] Die eigenen Gegenübertragungen der Analytikerin in Reaktion auf Übertragungen des Analysanden sind also für Freud kein störender Nebeneffekt der analytischen Situation, im Gegenteil, sie sind die *Erfahrungsquelle* für die analy-

18 Zur Begriffsdefinition bei Freud siehe Laplanche und Pontalis 1973: 550–559 und Krämer 2008: 195 ff. Ich folge hier primär der Besprechung in Wetherell 2012: 150–156.

19 Zur Begriffsdefinition: Laplanche und Pontalis 1973: 164 f.

20 Freud 2000c, zit. nach Laplanche und Pontalis 1973: 165.

tische Einsicht in das Unterbewusste des Analysanden. In der Beobachtung der eigenen Gegenübertragungen liegt für Freud ein *feines Sensorium,* um das Unbewusste des Gegenübers resonativ zu *erfahren.* Unter der Voraussetzung, dass die Analytikerin ihr eigenes Unbewusstes sehr gut kennt, wird aus dieser Erfahrung schließlich eine analytische Einsicht über das Unbewusste des Analysanden. Dieses Modell der Übertragung-Gegenübertragung bei Freud »postuliert als einzige authentische psychoanalytische Kommunikation die Resonanz ›von Unbewusst zu Unbewusst‹« – resümieren Laplanch und Pontalis (1973: 165).[21]

Dieses bei Freud angedeutete Konzept einer »Kommunikation« oder gar *Resonanz* »von Unbewusst zu Unbewusst« wurde zuletzt verstärkt in Beiträgen der relationalen und interaktionistischen Psychoanalyse thematisiert.[22] Relationale Aus- und Umdeutungen der Psychoanalyse sind besonders seit den 1990er Jahren von Interesse, da die klassischen psychoanalytischen Paradigmen im Zusammenhang mit dem »affective turn« für sozial- und kulturtheoretische Zwecke vielfach ihre schlagende Kraft verloren haben. Die Psychoanalyse als Theorierahmen stand dadurch verstärkt unter dem Druck, die Aspekte von Relationalität, Verkörperung und situierter Interaktion als primäre Konstituenten psychischer Realitäten einzubeziehen.[23]

Exemplarisch für eine solche Bemühung ist eine Studie des britischen Soziologen Peter Redman (2009), der mit einem Begriff von »unconscious communication« (16) die Perspektiven einer relationalen Emotionssoziologie und der Psychoanalyse miteinander verbindet.[24] Redman zieht dazu die Figur der Übertragung und Gegenübertragung als eine *Urszene affektiver Relationalität* heran, für deren Beschreibung ein psychoanalytisches Vokabular prädestiniert sei. Seine Perspektive läuft darauf hinaus, Übertragung und Gegen-

21 Zur Geschichte der Übertragungsthematik in der Psychoanalyse vgl. Krämer 2008: 195–210. Bezüglich der Trajektorie von Hypnoseforschung über Konzepte affektiver Ansteckung zur Übertragung vgl. Blackman 2012: 78.

22 Siehe exemplarisch Gerson 2004 und Craib 1998.

23 Clough 2007 betont eine Verschiebung von der psychoanalytischen Theorie hin zu relationalen und dynamischen Verständnissen von Affekt besonders mit Blick auf ihre Thematisierung von Traumata. Auch Teresa Brennan (2004: 24 ff.) grenzt sich von der Psychoanalyse ab, allerdings wird ihre Argumentation im Lichte neuerer relationaler Ansätze in der Psychoanalyse nicht für stichhaltig gehalten, vgl. Redman 2009.

24 Als soziologischen Referenzpunkt verweist Redman auf das »multidimensionale« Emotionsmodells von Ian Burkitt (1997). Dieses thematisiert Affekte und Emotionen als irreduzibel relationale Phänomene, die gleichermaßen durch soziokulturell etablierte Emotionsrepertoires und soziale Praktiken, durch semantische und diskursive Strukturen und durch die situativen Dynamiken der Verkörperung und physische Aspekte geprägt sind (Multidimensionalität).

übertragung nicht als jeweils statische, im Inneren der Individuen lokalisierte Vorgänge anzusehen, sondern als wechselseitig gekoppeltes, dynamisches *Affizierungsgeschehen in Relation*. Dieses spielt sich in gegenseitiger Bedingtheit zwischen der Analytikerin und dem Analysanden ab – »as a process of unconscious communication firmly located in the present and within relational field« (Redman 2009: 18).

Bevor sich dies genauer erläutern lässt, muss erwähnt werden, dass Redman als Fallstudie für seine Betrachtung eine Übertragung-Gegenübertragung-Szene heranzieht, die der amerikanische Psychiater Thomas Ogden in einem Paper über Intersubjektivität in der analytischen Beziehung beschreibt (Ogden 1994). Es handelt sich dabei um einen Ausschnitt aus einer Sitzung mit einer Patientin, deren Therapie bislang so verlaufen war, dass Ogden als behandelnder Psychiater in den Sitzungen selbst »diffuse Angstgefühle« und leichte Krankheitssymptome, sowie vor den Sitzungen ein Prokrastinationsverhalten entwickelt habe, mit dem er den Beginn der Sitzungen verzögerte (14 f.). Dann kommt es in einer Sitzung zu folgender Szene:

> »I felt thirsty and leaned over in my chair to take a sip from a glass of water that I keep on the floor next to my chair (I had on many occasions done the same thing during Mrs B's hours, as well as with other patients). Just as I was reaching for the glass, Mrs B startled me by abruptly (and for the first time in the analysis) turning around on the couch to look at me. She had a look of panic on her face and said, ›I'm sorry, I didn't know what was happening to you‹.
>
> It was only in the intensity of this moment, in which there was a feeling of terror that something catastrophic was happening to me, that I was able to name for myself the terror that I had been carrying for some time. I became aware that the anxiety I had been feeling and the (predominantly unconscious and primitively symbolised) dread of the meetings with Mrs B (as reflected in my procrastinating behaviour) had been directly connected with an unconscious sensation/fantasy that my somatic symptoms of malaise, nausea and vertigo were caused by Mrs B, and that she was killing me. I now understood that for several weeks I had been emotionally consumed by the unconscious conviction […] that I had a serious illness, perhaps a brain tumor, and that during that period I had been frightened that I was dying. I felt an immense sense of relief at this point in the meeting as I came to understand these thoughts, feelings and sensations as reflection of transference–countertransference events occurring in the analysis.« (Ogden 1994: 14 f.)

Wie Ogden berichtet, wurde im weiteren Verlauf der Analyse hervorgearbeitet, dass der Patientin als Kind im Elternhaus oft das Gefühl vermittelt worden sei, den Vater bei seiner Arbeit oder Ruhe zu stören und deshalb unwillkommen zu sein. Sie habe sich stets möglichst unauffällig verhalten und zum Spielen auf ihr Zimmer zurückziehen müssen (15 f.). Eine Angst,

sich »infantil« oder »irrational« zu verhalten, ein Gefühl der Fremde und die Schwierigkeit, Raum zu beanspruchen, hatte die Patientin auch in Bezug auf die analytische Beziehung geäußert. So beschreibt Ogden ihre Angst, der Analytiker könne hinter ihrem Rücken – denn sie sitzt ihm abgewandt auf der Couch – plötzlich einen Herzinfarkt erleiden, als *Übertragung* dieser frühkindlichen elternhäuslichen Affektkonstellation auf ihren Analytiker.

Doch auch Ogden selbst war offensichtlich aktiv in diese Dynamik impliziert. Er hatte latent Angst oder das Gefühl von einer bevorstehenden schweren Krankheit, das mit der Patientin schon länger in diffuser Weise verknüpft war. Das deutet darauf hin, dass er für die Übertragungen der Patientin in ganz spezifischer Weise anfällig gewesen sein muss, da er die Gefühle, die diese in ihn hineinprojizierte (bevorstehende schwere Krankheit) auch *tatsächlich empfunden* hat (vgl. 15). »Ogden was feeling Mrs B's feelings« ist die Formel, auf die Redman dies zuspitzt (Redman 2009: 19). Wie Ogden im Nachgang der Episode für sich reflektiert, sei er während der Szene aber außerdem von einer unbewussten Phantasie heimgesucht worden, »that the full realisation of myself as an analyst could occur only at the cost of the death of another part of myself (the death of an internal object analyst/father)«.[25]

Darin liegt ein Hinweis, dass auch Ogden seinerseits eine vergangene und verdrängte Objektbesetzung – seines psychoanalytischen Lehrers – als psychische Struktur mit in die Szene einbringt, die ihn anfällig für eine *Gegenübertragungsreaktion* auf die Übertragungen dieser Patientin macht. Anhand der ausführlichen Beschreibungen des Verlaufs der Analyse, die Ogden liefert, ist erkennbar, dass ein *gegenseitig* und *reziprok* hervorgebrachter Komplex der Übertragungen und Gegenübertragungen seit vielen Sitzungen zwischen ihm und der Patientin aktiv war und graduell gewachsen ist. Für Redman ist es deshalb möglich, »that Mrs B's panic, although profoundly her own, was also a response to Ogden's largely unconscious sense that she was killing him [...]. In other words, *she was feeling his feelings*.« (Redman 2009: 19)

Es liegt somit nahe, die entstandene affektive Dynamik als irreduzibel bedingt durch mitgebrachte Dispositionen *beider* Partner aufzufassen. »[R]ather than residing ›inside‹ either one of them as individuals their fear circulated between them. In other words, it seems possible that it was a property of the relationship itself.« (16) Als Konzept dieser Wechselwirkung verwendet

25 Ogden 1994: 16, siehe auch Redman 2009: 18; Wetherell 2012: 152.

Redman nun einen Begriff »unbewusster Kommunikation«.[26] Nach seinen Beschreibungen ist die analytische Situation als ein dynamisches Geschehen aufzufassen, das sich nicht rund um die psychische Struktur des Analysanden allein entfaltet – die dann anhand von Übertragung und Gegenübertragung von der Analytikerin passiv *erfahren* und analytisch *entziffert* werden kann. Sondern sein relationales Modell der Gesprächssituation postuliert eine unbewusste und beidseitige Kommunikation, zu der es in einem reziproken Bedingungsgefüge psychodynamischer Reaktionsmuster zwischen Analytikerin und Analysand kommt, in dem das tatsächliche Affizierungsgeschehen irreduzibel beidseitig hervorgebracht wird.

In dieser Betrachtungsweise beginnt die von Ogden beschriebene Szene nicht allein mit den Übertragungen der Patientin, vielmehr ist auch Ogden von Beginn an mit Übertragungen darin eingebunden, auf die hin die Übertragungen der Patientin auch *Gegenübertragungen* sein können.[27] In einer kausalen und temporalen Verschränkung von Übertragung und Gegenübertragung kann es zu einem reziproken Affizierungsgeschehen zwischen den beiden Polen kommen, das keine Unterscheidung in ursprüngliche Übertragung und Gegenübertragungen zulässt. Als ein *Resonanzgeschehen* könnte dieses eine modulierende und in dieser Modulation reziprok stabilisierende Dynamik entfalten, die den Verlauf der Analyse wesentlich prägt. Aus diesem Grund ist die für eine solche Interaktion verantwortliche psychische Struktur nicht allein im Patienten, sondern irreduzibel in der Relation zu lokalisieren:

»In short, the origin and location of conscious, preconscious and unconscious feelings generated within transference-countertransference exchanges are seen, within a relational perspective, as being remarkably indeterminate. They are simultaneously internal and shared, felt as belonging inside a particular individual while having no clear home in any single person.« (Redman 2009: 19)

Dies führt Redman zu dem Punkt, das Konzept des Unbewussten selbst als relational auszulegen. Das heißt, dass das Unbewusste stets auf die dynami-

---

26 Dazu greift er auf das »relational model« der psychoanalytischen Gesprächssituation nach Greenberg und Mitchell (1983) und auf einen Begriff des »relational unconscious« in Anschluss an Gerson (2004) zurück.

27 Schon in den 1960ern hat der französische Psychoanalytiker Daniel Lagache darauf hingewiesen, dass die »Gegenübertragung […] nicht nur beim Analytiker angetroffen wird, sondern auch beim Analysanden. […] Will man das gesamte analytische Feld berücksichtigen, so empfiehlt es sich, bei jedem der beiden anwesenden Personen zu unterscheiden, was Übertragung und was Gegenübertragung ist.« (zit. nach Laplanche und Pontalis 1973: 164, vgl. Lagache 1964) Krämer geht den ersten Hinweisen, die sich für diese reziproke Auffassung auch bei Freud schon finden, im Detail nach, siehe Krämer 2008: 199–210.

sche Entfaltung seiner Strukturen in Interaktion zu beziehen ist. Spätestens an dieser Stelle ist nun klar erkennbar, dass dieser Ansatz wesentliche Gemeinsamkeiten mit dem hier in Anschluss an Deleuze und Spinoza vorgeschlagenen Konzept des Affizierungsvermögens (*potentia*) und seiner dynamischen Entfaltung in *affektiver Resonanz* aufweist.

Wie auch bei Resonanz ist das erste Merkmale von Redmans Begriff des »relationalen Unbewussten« die *relationale Trägerschaft* der für eine (psychische) Dynamik verantwortlichen psychologischen Strukturen. Ein zweites Merkmal betrifft den Aspekt der *Temporalität.* Wenn die »conscious, preconscious and unconscious feelings« (19), die in einer Interaktionssituation erlebt werden, sich erst in Wirkungsrelationen interaktiv konstituieren, dann lassen sie sich nicht als *Wiederholungen* (»facsimiles«, 21) von zuvor individuell erlebten und verdrängten affektiven Besetzungen beschreiben – denn dies würde wieder auf eine individualistische Auffassung psychischer Struktur hinauslaufen. Umso drängender wird die Frage, *wie* die gegenwärtig in Relation erlebte Dynamik in Bezug zu vergangenen Dynamiken und Objektrelationen steht. Dieser Bezug darf kein determinierender, aber auch kein beliebiger sein. Redman verweist in Bezug auf diesen Aspekt des Fortwirkens der Vergangenheit in der Gegenwart auf Nancy Chodorow (1999),

»[who] argues that the past, although a ›living force within the patient‹, is nevertheless continuously remade within and in response to the present. This does not, of necessity, mean that, compared with the objectively existing past, the ›past‹ expressed in unconscious transference is false (it may or may not be). However, it does mean that the past of unconscious transference is a retelling, a creative use of the past that is primarily orientated to the contours of the present. In this light, we can say that Mrs B's belief that her analyst was suffering a heart attack was not *caused* by experiences from her childhood. Rather, experiences of self and other that had their roots in her childhood were actively called upon and (as Ogden himself puts this) ›made anew‹ in the moment that Ogden reached for his glass of water« (Redman 2009: 20).

In dieser Stoßrichtung vermeidet also der Begriff des relationalen Unbewussten bei Gerson und Chodorow die individualistischen und statischen Implikationen des klassischen Begriffs. Für Redman ist das relationale Unbewusste »a flow rather than a location«, denn es ist

»elaborated and changed as it comes into contact with other people and things, even as these (particularly in the case of other people) are changed by it. Thus the ›inner‹ always has the ›outer‹ present within it (and vice versa) such that the boundaries between inside and outside are fundamentally blurred and unstable.« (22)

In diesem Sinne liege in der Ogden-Szene der unbewusste Prozess tatsächlich irreduzibel »*between* the individuals« (ebd.).

Diese Beschreibung einer temporalen Dynamik des relationalen Unbewussten verweist auf die Ausführungen zur affektiven Resonanz in 2.2 oben. Sie erinnert an das, »was Proust von den Resonanzzuständen sagte«, und sie schließen daran an, wie Bergson das Gedächtnis beschreibt, durch das vergangene Erfahrungen *virtuell* in der Gegenwart fortwirken: Für Chodorow sind vergangene Erfahrungen als »living force« in den Individuen anwesend und entfalten sich somit in der gegenwärtigen Situation in einem gemeinsamen Spiel. Daran anschließend soll nun ausgeführt werden, wie sich die vorliegende Szene in der Terminologie der affektiven Resonanz erläutern lässt.

Übertragung-Gegenübertragung als affektive Resonanz

Die Übertragung-Gegenübertragung-Dynamik zwischen Mrs B und Ogden wird von Redman als »spiralling exchange« (Redman 2009: 18) gegenseitiger Aufschaukelungen in ganz spezifischen unbewussten Mustern beschrieben. Im Begriffsrahmen der vorliegenden Untersuchung lässt es sich als Beispiel für eine affektive Resonanzdynamik erläutern. Das heißt konkret: Es bildet eine reziprokes Geschehen, das irreduzibel durch das Affizierungsvermögen (*potentia*) *beider* Individuen geprägt ist. Der Begriff des Affizierungsvermögens wurde in Kapitel 1 als ein Vermögen zu *affizieren und affiziert zu werden* beschrieben. Er umfasst also insbesondere auch eine für die Person *spezifische* Rezeptivität für Affizierungen durch andere, die als Produkt der individuellen Ontogenese betrachtet werden kann.

Die Art und Weise, wie Mrs B sich verhält – nicht nur den Inhalt der Gespräche betreffend, sondern besonders auch in den subtilen Qualitäten des Tonfalls, in Regungen von Aggression, Langeweile, Anspannung, in Seufzern, Atempausen, Reaktionszeiten, Übersprungshandlungen etc. – trifft in *spezifischer Weise* auf das Vermögen Ogdens, *affiziert zu werden*. Und zugleich ist Ogden, während er gemäß seines Vermögens affiziert wird, an der Szene in gleicher Weise aktiv beteiligt: Er bringt als Entfaltung seines Affizierungsvermögens ein Verhalten hervor, welches Mrs B gemäß *ihres* Affizierunsgvermögens affiziert. Nun sind aber beide Richtungen dieser Einwirkung nicht kausal trennbar. Ferner informiert die Art und Weise, wie eine Person durch die andere *affizierbar* ist, die Art und Weise, wie sie wiederum selbst *affiziert* – dies ist die Korrelation von Aktivität und Rezeptivität in der Entfaltung

der *potentia,* vgl. Abschnitt 1.3. Mithin hängt der Verlauf der Dynamik von *beiden* Affizierungsvermögen und ihren gegenseitigen Resonanzpunkten ab.

Im Allgemeinen bringt diese Dynamik keine identische Reproduktion früherer Affizierungsmuster hervor. Doch sie kann *Ähnlichkeiten* mit vergangenen Dynamiken des In-Relation-Seins einer der Personen aufweisen. In *diesem* Fall – so würde man im Kontext des hier vorgelegten Theorierahmens sagen – lässt sich die entstehende Dynamik als eine *mutierende, transformierende* »Übertragung« einer vergangenen Objektbesetzung *entziffern* und *explizieren.* Das würde heißen, dass man eine diagnostisch oder therapeutisch fruchtbare Einsicht dadurch gewinnt, die Muster der gegenwärtigen Dynamik in einen Ähnlichkeitszusammenhang mit denen früherer Relationen eines der Individuen zu stellen. Viele Szenen können allerdings auch *nicht* in dieser Weise strukturell entziffert werden, da es sich bei Resonanzdynamiken um ein differenzielles, ko-konstitutives Geschehen handelt. Dennoch wirkt auch in diesen Fällen in der Art und Weise, wie die Individuen interagieren, ihre Vergangenheit in der Gegenwart fort – nur ist das Zusammenspiel der Affizierungsvermögen so stark differenzierend, dass keine explizierbaren Ähnlichkeiten mit vergangenen Mustern dabei entstehen.

Sybille Krämer weist insbesondere darauf hin, dass die Therapeutin in der Psychoanalyse resonativ involviert sein *muss,* damit die Therapie funktioniert (Krämer 2008: 214 f.). Das heißt, den Patienten bloß zu imitieren oder bloße Projektionsfläche vergangener Muster zu sein, schaffe keine *echte* Verbindung innerer Erfahrungsqualitäten. Der »heilende Effekt der Psychoanalyse« liege in einer »neuartigen ›Beziehungserfahrung‹.« Diese basiere darauf, dass die Therapeutin mit ihrem eigenen spezifischen Resonanzvermögen an der Dynamik beteiligt sei, als eine, die selbst genuin *affiziert wird und affiziert.* Dabei komme ihr in der spezifischen analytischen Therapiesituation aber die schwierige Doppelrolle zu, eine »Differenz von Beteiligtsein und Unbeteiligtsein« zu verkörpern, sich »einfühlend« und zugleich »beobachtend« zu verhalten. Wenn dies gelinge, »können die geronnenen Klischees traumatischer Erlebnisse sich verflüssigen und endlich auch verschwinden. *Das Erlebnis einer neuen Beziehung, nicht etwa bloße Erkenntnis oder Erinnerung, heilt den Patienten.*« (215)

Das entscheidende konzeptuelle Detail meiner Auslegung der Übertragung-Gegenübertragung-Szene mittels affektiver Resonanz liegt nun darin, dass das vergangene In-Relation-Sein der Personen darin *virtuell* – das heißt als *Potenzialität* – fortwirkt. Diese konzeptuelle Bestimmung bringt zwei Gedanken in die Theoretisierung ein: Erstens ist die Vergangenheit nicht als

latentes Vermögen in einem Unbewussten aufbewahrt, welches nur *selektiv* aktiviert wird. Es ist *immer* aktiv – denn das Virtuelle ist immer *real* (vgl. Abschnitt 2.2) – jedoch als *Kraft* oder *Potenzial.* Zweitens ist damit impliziert, dass die in der Gegenwart wirksame Vergangenheit *nicht* die affektiven Qualitäten (»conscious, preconscious and unconscious feelings«) *präfiguriert*, in denen sie sich aktualisiert. Deswegen handelt es sich nicht um identische Reproduktionen vergangener Muster. Die Entfaltung der *potentia* in Relation ist keine Bewegung der *Realisierung des Schon-Gewesenen,* sondern ein Konstitutionsgeschehen in einem konkreten Wirkungskontext, der *kontingent* (das heißt schlüssig und stetig, aber schöpferisch) an das Vergangene anschließt.

Dass das Vermögen niemals ein Verborgenes ist und niemals inaktive (und sei es auch verdrängte oder unbewusste) Kapazitäten zurückhält, entspricht einer zentralen Forderung des Immanenzprinzips. Das bedeutet hier konkret, dass die Kontingenz in der prozessuellen Entfaltung nicht in der Frage liegt, *welche* unbewussten Objektbeziehungen durch das Gegenüber reaktiviert werden, sondern *wie* sich die Interaktion in reziproker und simultaner Kausalität entfaltet. Vergangene Objektbeziehungen sind in dem Affizierungsvermögen einer Person nicht primär semiotisch repräsentiert, denn die Entfaltung einer Interaktionsdynamik hängt weniger davon ab, *was* die andere Person für das Individuum ist (Papa, Mama etc.), sondern *wie* sie gemeinsam mit ihm in wechselseitiger Affizierung steht.

Das, was klassischerweise als »psychische Struktur« eines Unbewussten bezeichnet wird, steht dieser Theorieperspektive nicht entgegen – es werden jedoch die Verhältnisse zwischen Disposition und Effekt umgekehrt: Die Psychoanalyse hat eine interne Psychodynamik verdrängter oder auf sich selbst zurückgewendeter libidinöser Kräfte vor Augen. In der spinozistischen Perspektive ist das relationale (äußere) Affizierungsgeschehen der primäre, die psychische Struktur ein abgeleiteter und situationsgebundener Begriff. Daraus folgt, dass sich die relationale Entfaltung des Affizierungsvermögens erst *ex post* in semiotischen oder symbolischen Termini explizieren lässt – das Semiotische beschreibt dann jedoch nicht die innere Mechanik dieses Wirkungsgeschehens. Das Wirken psychischer Strukturen ist eine Resonanzerfahrung im Sinne Prousts, das heißt eine gegenseitig steigernde, hemmende oder modulierende Wirkungsrelation zwischen vergangenem und gegenwärtigem Ereignis.

Etwa die Auslösung von Ressentiments, die Verkörperung eines Minderwertigkeitskomplexes oder ein Übertragungsgeschehen sind dezidiert auch in dieser Perspektive Ausdruck bestimmter psychischer Dispositionen. Doch

kommt es zu diesem Ausdruck erst in der *situativen Performanz eines Wirkungsgeschehens.* Psychische Struktur ist dann kein ätiologisch erschlossener Begriff, sondern wird *ethologisch* – von seiner Interaktionsweise her – aufgefasst. Das Affizierungsvermögen (*potentia*) ist immer auf einen relationalen Bedingungs- und Wirkungszusammenhang bezogen: Deshalb tritt psychische Struktur nicht *in* einem Individuum, sondern in einem *Agencement,* in einem relationalen Wirkungsgefüge in Erscheinung. In dieser Hinsicht ist der vorliegende Theorierahmen an den Begriff des relationalen Unbewussten bei Chodorow und Gerson anschlussfähig. Das Konzept der affektiven Resonanz betont darüber hinaus aber besonders die subliminalen und nicht-semiotischen Aspekte wechselseitiger Affizierung.[28] Diese müssen nicht von semantischen Zuordnungen ausgehen, sondern liegen im Spiel der Vokalisationen, der affektiven Tonalitäten, der Reaktionsgeschwindigkeiten und Einstimmungsmuster. Erst sekundär mögen sich die Linien dieses Geschehens als erkennbare Strukturen herauskristallisieren, die sich über die Einordnung in einen biographischen Verweisungsraum explizieren lassen.[29]

In dieser Perspektive geht der semiotische Aspekt psychischer Struktur der dynamischen Entfaltung in einem relationalen Wirkungsgeschehen somit nicht voran, sondern liefert unter bestimmten Umständen dafür eine nützliche *Explikation*. Tatsächlich kann eine Explikation in Termini des Semiotischen im Dienst einer ethischen oder therapeutischen Selbstreflexion stehen – als eine mögliche Strategie, *retrospektiv* adäquate Ideen über einen Affizierungszusammenhang zu gewinnen. Doch damit wäre nicht impliziert, dass man schon vor der analytischen Einsicht eine *verborgene Aktivität* dieser Ideen, Semantiken, Symbole in einem Unbewussten anzunehmen hätte. In diesem Sinne bringt der hier vorgelegte Theorierahmen in Bezug auf psychoanalytische Theorie einen Richtungswechsel ins Spiel: Er erlaubt, die relationalen Qualitäten situativer Dynamiken als primär aufzufassen, während ihrer Explikation in den Termini eines (semiotisch verfassten) relationalen Unbewussten sich in einer nachgelagerten und therapeutischen Funktion bewähren müsste.

---

28 Krämer äußert in ähnlicher Weise die Vermutung: »Ist das psychoanalytische Gespräch jenseits des Dialogs angesiedelt?« (Krämer 2008: 210)

29 Es wird bei Redman nicht ganz klar, wie die relationale Psychoanalyse zu diesen subliminalen Qualitäten steht. Wetherell weist darauf hin, dass der Begriff des Unbewussten in der relationalen Psychoanalyse wesentlich *semiotisch* verfasst sei. Sie bezeichnet dieses Unbewusste als »semiotic hinterland«, das sich in verborgener Weise aus dem Material der persönlichen Biographie des Individuums und gängiger sozialer Positionsbestimmungen speist (vgl. Wetherell 2012: 153 f.).

3.3 Phänomene affektiver Resonanz in Gruppenkontexten

Affektive Resonanz ist prinzipiell nicht auf dialogische Konstellationen beschränkt, sondern tritt auch in der Interaktion von Gruppen und Kollektiven auf. Deshalb bilden *mikrosoziale Räume* und *Kleingruppenkonstellationen* eine wichtige Phänomensphäre für die vorliegende Untersuchung. Exemplarisch hierfür sind beispielsweise Familien, Freundeskreise, Schulklassen, Arbeitsräume und -gruppen, Sport-Teams, künstlerische und politische Kollektive. Im Allgemeinen verfügt die Interaktion in solchen Kollektiven über ein umfassendes Spektrum sprachlicher, praktischer, medialer Formen.

Ein von affektiver Resonanz ausgehender Ansatz fokussiert dabei schwerpunktmäßig die Präsenzinteraktion. Er vertritt die grundsätzliche These, dass die Art und Weise, wie Individuen in Gruppen ihre Ansichten, Wünsche und Handlungen relational aushandeln können, sich nicht erschöpfend in einer Analyse der propositionalen Gehalte und bewussten Willensäußerungen erschließt, sondern je situativ durch affektive Resonanzkonfigurationen entscheidend strukturiert wird. Bereits auf der Ebene subliminaler Affektdynamiken wird etwa bestimmt, ob und in welchem Ton man in einer Gruppe nach etwas fragen oder um etwas bitten kann; ob/wie man eine Anweisung, eine Kritik, einen Vorschlag, ein Begehren äußern kann, oder ob/wie man zum Beispiel von einem Erlebnis oder »von seinem Tag« erzählt.

Viele hierbei relevante Dynamiken können in alltagspsychologischen Termini wie Trotz, Schmollen, Stolz, Euphorie, Verletztheit, Eifersucht, Passiv-Aggressivität, Anerkennungseifer, Zuneigung oder Abneigung bewusst werden. Die Perspektive affektiver Resonanz hingegen möchte diese Affektkonstellationen als *situiertes Vollzugsgeschehen* begreifen, das als unterschwellige Wirkungsrelationen den konversationellen und reflektorischen Möglichkeitsraum einer Situation allererst prägt und hervorbringt. Damit wird theoretisch berücksichtigt, dass das unmittelbare, *kraftartige* Erleben der Affektdynamik in seiner Konkretion hochgradig spezifisch für die Situation ist und nicht unmittelbar in reflektorischen Termini erlebt werden muss.

Solche affektiven Dynamiken sind oftmals bereits wirksam und zunächst nur diffus spürbar, wenn sie noch nicht reflexiv in geeignete alltagspsychologische Termini gefasst werden. Retrospektiv kommt man oft zu dem Schluss, man habe diesen Trotz, diese Eifersucht, diesen Machtkampf etc. schon lange gespürt, bevor man zu seiner bewussten Erkenntnis gekommen ist. Hiermit ist auch die These verbunden, dass der epistemische Raum, in dem Individuen über ihre Eingebundenheit in eine Situation reflektieren, selbst in

entscheidender Weise durch die subliminalen affektiven Resonanzdynamiken der Situation geprägt sein kann. Das kann in der Einbindung in die Situation auch bestimmte Erkenntnisse oder Reflexionen *verhindern:* Man kommt vielleicht erst retrospektiv oder in einem distanzierten Gespräch mit jemand anderem zu einer klaren Einsicht darüber, was einem in diesem situativen Interaktionsgeschehen widerfahren ist, wie man schlagfertiger hätte kontern, beherrschter reagieren oder sich mehr auf eine Stimmung einlassen können.

Hinzu kommt die Beobachtung, dass affektive Resonanzdynamiken regelmäßig auch dann wirksam sind, wenn ein alltagspsychologisch »einsehbarer« Ursachenzusammenhang aus Vermeidung oder Verschleppung von Reflexion, oder weil sich bestimmte Interaktionsformen langfristig eingeschliffen haben, nicht gegenwärtig ist. Insbesondere in Kollektiven, die über längere Zeit bestehen, können sich partiell verfestigte Resonanzstrukturen ausbilden, die niemandem mehr so recht bewusst werden oder als bemerkenswert, störend, einengend, vermeidbar etc. auffallen. Exemplarisch dafür sind etwa die *affektiven Rollen,* die man in Familienkonstellationen oder Zweierbeziehungen beobachten kann – und die vielleicht erst dann auffallen, wenn eine dritte Person von außen hinzustößt. Gegenüber bekannten Theorien der Habitualisierung oder Konventionalisierung solchen Verhaltens – etwa in Zusammenhang mit Geschlechterrollen – bietet der Ansatzpunkt der affektiven Resonanz den systematischen Vorteil, dass er diese affektiven Rollen zunächst als immer wieder in der Präsenz der Gruppe *relational ko-konstituiert* und somit als prinzipiell *wandelbar* auffasst. Nicht das Individuum, sondern die Gruppenkonstellation ist also der Träger dieser Resonanzkonfigurationen.

Die relationale Situiertheit ist daran erkennbar, dass diese Rollen oft an die Anwesenheit der gesamten Gruppe oder bestimmter Schlüsselpersonen gekoppelt sind, ohne die sich spontan völlig andere Interaktionsmuster und affektive Rollen herausbilden. So mag zum Beispiel eine Person, die in einem Zweierverhältnis stets eine »leicht reizbare« Rolle einnimmt, in einer Situation, wo der Partner – der komplementär dazu etwa eine »demonstrativ entspannte« Rolle übernimmt – nicht anwesend ist, selbst plötzlich ganz anders agieren. Dieser Effekt ist auch in größeren Kollektiven zu beobachten, etwa in Berufsumfeldern, Projektgruppen, politischen Kollektiven oder Freundeskreisen. So ist die Verteilung individueller Kompetenzen und Verantwortlichkeiten oft ein Resultat situativer *Austarierung* in der Interaktion; Leute können in Anführer-, »Alphatierchen«-, »Nörgler«- oder »Missmut«-Rollen moduliert werden, die aber spezifisch an das Relationalgefüge dieser Gruppenkonstellationen gebunden sind.

Kleingruppeninteraktionen sind Kontexte, in denen sich mikrosoziale Identitäten in Verbindung mit affektiven Rollen und Machtverhältnissen *in actu* konstituieren. In praxeologischen Ansätzen der Anthropologie haben die Begriffe »interaction rituals« und »situated activity« von Erving Goffman[30] den Anstoß für umfangreiche empirische Forschungsarbeiten in diese Richtung gegeben. Exemplarisch dafür sollen hier die Studien der amerikanischen Anthropologin Marjorie Goodwin (2002, 2006) kurz diskutiert werden. Sie hat die *peer group*-Interaktionen Jugendlicher in US-amerikanischen Schulhofkontexten in den Blick genommen und darin die interaktive Ko-Konstitution sozialer Rollen und Mikro-Machtverhältnisse untersucht. Dezidiert in Abgrenzung zu rein konstruktivistischen oder poststrukturalistischen Ansätzen, die diese Rollen ausgehend von semiotischen Prozessen und signifikativen Festschreibungen verstehen, ist es dabei das Anliegen, die Macht- und Verhaltensasymmetrien in den situierten Interaktionsvollzügen zu lokalisieren – nicht in sozialen Rollen *per se*, die den Individuen als einzelnen zugeschrieben werden könnten (Goodwin 2002: 717).

Mit den Mitteln der passiven ethnographischen Beobachtung (unter anderem durch Ton- und Videoaufzeichnung) und der Konversationsanalyse hat Goodwin dazu die komplexen vokalen und körperlichen Interaktionsdynamiken von Jugendlichen – etwa beim Spiel auf dem Hof oder beim Mittagessen in der Schulkantine – formalisiert. Darauf aufbauend können die situationsinhärenten Mikromechanismen der Konstituierung sozialer Rollenasymmetrien und Ausschlüsse im verbalen und verkörperten Verhalten analysiert werden.[31] Ob und in welchem Ton eine Person zum Beispiel dazu *in der Lage ist*, andere Gruppenmitglieder zu etwas zu bestimmen, die Regeln für ein Spiel festzusetzen und zu kontrollieren oder einzelne Kinder aus dem Spiel auszuschließen, hängt wesentlich von seinem/ihrem Status in der Gruppe ab – doch dieser Status ist etwas, das in dem situativen *Performativ* der körperlich-affektiven Praktiken selbst entsteht.

Goodwins ethnologische Untersuchungen zeigen, dass man es bei den genannten Beispielen mit der interaktiven und somit auch inter-*affektiven* Konstitution sozialer Rollen zu tun hat – die immer auch *affektive Rollen* sind. Diese können nicht den isolierten Individuen zugeschrieben werden, und sie sind nicht allein in den Termini individueller sozialer *Identitäten* oder

30 Vgl. Goffman 1967: 1971 und Wetherell 2012: 78 ff.

31 Auf die Details dieser empirischen Methode kann hier nicht eingegangen werden, siehe Goodwin 2002. Siehe auch Wetherell 2012: 79 ff., die auf diese eindrucksvollen Erhebungen aus einer affekttheoretischen Perspektive eingeht.

psychischer Strukturen explizierbar. Affektive Rollen sind mehr oder weniger fest geronnene Formen der affizierenden und rezeptiven Bezugnahmen, die durch die Entfaltung der *potentia* eines Individuums in einem bestimmten Wirkungskontext regelmäßig zustande kommen. Nicht jedoch dem einzelnen Individuen eignet eine affektive Rolle, sondern *die Relation ist Träger der Resonanzstrukturen,* in denen diese Rolle austariert und stabilisiert wird. Mit der Zeit schreibt sie sich als ein affektives Resonanzmuster immer fester in die *potentia* der beteiligten Individuen ein – die Modulation in bestimmte Rollen und Affizierungsmuster hat also eine individuierende und auch individuell prägende Funktion, die ihre Wiederausagierung in bestimmten Relationen immer »wahrscheinlicher« macht. Umgekehrt heißt das aber auch, dass *man eine affektive Rolle ablegen oder verlieren kann*. In einem anderen Kollektiv etwa, in einem neuen Freundeskreis oder einer neuen Schulklasse, besonders aber in Kontexten von Migration, Multikulturalität und fragmentarischen Zugehörigkeiten, kann das Individuum radikal differenten und wirkungsinkompatiblen Relationen ausgesetzt sein, so dass es in je situativer Entfaltung seiner *potentia* ganz verschiedene affektive Rollen einnimmt.

Jedoch nicht nur im Hinblick auf mehr oder weniger fest geronnene soziale und affektive Rollen ist eine Affektanalyse in den Termini affektiver Resonanz erhellend. Als ein subliminaleres Beispiel lässt sich etwa die alltägliche Situation betrachten, in der jemand eine ›witzige Bemerkung‹ macht und die Anderen lachen. Wie kommt es zu diesem Lachen? Vordergründig ist das lediglich die Aufführung eines sozialen Skripts – es könnte sogar unhöflich sein, nicht zu lachen, oder man outet sich als jemand, die/der die Bemerkung nicht verstanden hat. Doch genau da eröffnet sich in der Immanenz der Situation ein ganzes Spektrum differenzierender affektiver Gehalte: Was ist das konkret für ein Lachen, in Bezug auf den situativen Affizierungszusammenhang? Eher ein peinliches Lachen, oder ein gezwungenes Lachen? Ein profilierendes, ein schmähendes oder ein unterwürfiges Lachen? Ein innerhalb der Gruppe unparitätisch verteiltes Lachen, etwa entlang einer Geschlechterordnung, sozialer Grenzziehungen oder Machthierarchien? In welcher Binnenmachtposition steht der/die Urheberin_in der Bemerkung? Was für Aufmerksamkeits- und Wortführerschaftskonstellationen *konstituieren* sich durch die Bemerkung und durch das Lachen? Welche sozialen oder persönlichen Tabus werden damit gebrochen? Hätte man über die Bemerkung genauso gelacht, wenn eine andere Person derselben Gruppe sie gemacht hätte?

Es konstituiert sich in dieser Szene durch die Aktualisierung eines gewöhnlichen Ablaufs ein komplexer Raum ephemerer, reflexiv oft nicht erfasster Affizierungsmuster, die über ein bloßes Quittieren des Witzes mit einem Lachen hinaus eine Funktion erfüllen. Einzelne werden darin vielleicht ausgegrenzt, der/die Witzemacher_in erweist sich eventuell als peinlich oder als besonders toll, oder sie/er kann damit Raum einnehmen und sich besonders viel herausnehmen. Im Gewand des Humors könnten bestimmte Ressentiments, Vorurteile, Beleidigungen, Anzüglichkeiten geäußert werden, die sonst Tabu sind. Einzelne der Zuhörenden wiederum erweisen sich in den situativen Resonanzen und Dissonanzen der Szene vielleicht als Verbündete oder Komplizen des/der Witzemachers_in, als abhängig oder unterwürfig, als schlecht gelaunt oder antagonistisch, oder als getroffen und demontiert.

Entscheidend ist, dass in diesem Beispiel situative, gruppendynamische und atmosphärische Parameter genauso eine Rolle spielen wie mitgebrachte psychische Dispositionen, Ressentiments und die Einbettung in übergreifende Diskurse. Der Witz ist vielleicht nur Ausdrucksmoment – ein Kristallisationspunkt – eines umfassenderen Gefüges unterschwelliger Kräfteverhältnisse, die sich weder auf einer mikrorelationalen noch einer makrostrukturellen Skala, weder auf prä-reflexive noch auf semiotische Gehalte und weder in psychischen noch in relationalen Begriffen allein zuspitzen lassen. Deshalb sind Szenen wie diese mit einem geeigneten *Begriff mikrosozialer Macht* des Affektgeschehens zu analysieren. Dieser ist – zur Analyse der situativen Konstitution von Machtrelationen – zwischen der makrostrukturellen Ebene sozialer Bedeutungssysteme und der individuellen Ebene anzusiedeln.

In einer *topologischen* Analyse der Resonanzstrukturen einer mikrosozialen Szene lassen sich die Machtgefälle in der *Binnenrelation* konkreter Begegnungssituationen explizieren. Diese Binnenrelationen können heterogen sein, denn es kann zu partieller Steigerung und partieller Schwächung jeweils einiger der Gruppenmitglieder in Resonanz kommen. Unbestreitbar schließen solche Vollzüge an mitgebrachte Dispositionen an, trotzdem besitzen sie aber ein dadurch noch nicht erfasstes *situatives Performativ,* das sich als tätlicher Vollzug auf der Ebene affektiver Wechselwirkungen abspielt. Das Sein der beteiligten Individuen wird darin situativ moduliert – das kann ganz subtil und alltäglich sein, etwa wenn eine Person feststellt, in dieser konkreten Gesprächsrunde nicht denken und nicht sprechen zu können, während sie in anderen Runden aber aktiv auftritt. Affektive Resonanz als eine konzeptuelle Perspektive im Nachdenken über Macht bietet die Möglichkeit, von einer individuierenden Zuschreibung an »Opfer« und »Täter« etc. zunächst abzu-

sehen, und nach den situativen Bedingungen von Affizierungsdynamiken zu fragen, die gleichzeitig Machtdynamiken sind (siehe Kapitel 5–8).

Resonanz, Revolution, Transformation

Im Sinne der grundsätzlichen Ambivalenz des Resonanzkonzepts können Analysen affektiver Resonanzdynamiken nicht nur hinsichtlich der *Perpetuierung* bestehender Mikro-Machtverhältnisse erhellend sein. Auch mit Blick auf sozial transformative und revolutionäre Prozessen spielen Resonanzphänomene potenziell eine wichtige Rolle. Obwohl im Rahmen der vorliegenden Untersuchung schwerpunktmäßig der kritische Aufweis etablierter Machtmodalitäten im Zentrum steht, soll die Rolle affektiver Resonanz für transformative Prozesse im Folgenden kurz angedeutet werden.

Ein zentrales Beispiel, an dem die transformatorische Kraft affektiver Resonanz sichtbar ist, bilden subkulturelle emanzipatorische Bewegungen wie etwa die Frauen-, Homosexuellen- und Trans-/Intersexuellenbewegungen. An diesen Beispielen ist speziell die Rolle *selbstermächtigender Räume* interessant – also von »safe spaces«, Diskussionsforen, Bars, Klubs, »Selbsthilfegruppen« etc. Man kann solche Räume als lokale affektive Resonanzräume untersuchen, die sich den übergreifend etablierten Resonanzstrukturen einer Gesellschaft partiell entziehen und durch die mikrosoziale Etablierung und »Einübung« abweichender Resonanzmodi entscheidend zum Erfolg emanzipatorischer Bewegungen beitragen können. Denn emanzipatorische Veränderungsprozesse gehen oft damit einher, dass ›betroffene‹ Subjekte zunächst vor dem Problem stehen, an sich selbst und mit dem eigenen Körper mögliche Richtungen der Transformation auszuloten, selbstbestimmte Verkörperungsformen und affektive Bezugsformen zu finden und passende Semantisierungen und Artikulationen der eigenen Lage in Bezug auf gesellschaftlicher Misstände zu erringen. Gesellschaftliche Marginalisierungen und »subalterne« Positionen gehen oft gerade mit einer kollektiven Verweigerung diskursiver Ressourcen zur Reflexion der eigenen Lage und affektiver Bezugnahmen einher – diskursive wie affektive Vereinzelung ist wesentlicher Aspekt von Diskriminierung.[32]

In diesem Fall kann ein abgeschirmter kollektiver Raum die Funktion erfüllen, Individuen aus dem Vereinzelungszustand diffuser Unzufriedenheit

32 Vgl. zur strategischen Verhinderung reflexiver Diskurse das Konzept der »epistemischen Ungerechtigkeit« von Miranda Fricker (2007); zur selektiven Verweigerung affektiver Bezugnahmen Judith Butler (2004a, 2009).

und »Melancholie« herauszuholen und in ein lebendiges Kollektiv einzubinden. Der Prozess der diskursiven Artikulation politischer Forderungen benötigt eine geteilte und sich in Resonanz intensivierende affektive Erfahrungsgrundlage, die den kollektiven Prozess diskursiver Bemächtigung überhaupt erst in Gang bringt. Beispiele hierfür reichen von der Etablierung des Begriffs »postnatal depression« für ein bis dahin unbenennbares Phänomen in amerikanischen Selbsthilfegruppen der 1960er Jahre (siehe Friedan 1963), über die Entstehung des Begriffs »sexual harrassment« unter den Bedingungen eines Zustands »epistemischer Ungerechtigkeit« (Fricker 2007), bis hin zu den performativ-verkörpernden Ermächtigungen in den *drag*-Bars bei Judith Butler (B:GT) oder den Protestcamps und *Gezi*-Foren im Zusammenhang mit den *Taksim Platz*-Protesten in Istanbul 2013.[33]

In Bezug auf diese Beispiele kann der Begriff der affektiven Resonanz beleuchten, wie es auch in einem Zustand einer noch ›diffusen‹ aber geteilten Unzufriedenheit zu einem Wirkungszusammenschluss affektiver Potenziale kommen kann, der einen Prozess der Kollektivierung in Gang setzt. Das heißt, affektive Resonanz kann Individuen, die zunächst in der Isolation individuell schwer reflektierbarer Unzufriedenheit ein *serielles Kollektiv* bilden, in ein *aktives Kollektiv* verwandeln.[34] In diesem Prozess affektiver Kollektivierung können im Sinne von Resonanz als einem konstituierenden Prozess neue Formen der Verkörperung, der Bindung und Bezugnahme sowie der Lebensweise allererst entstehen.

Meine These ist darauf aufbauend, dass affektive Resonanz in Mikrokollektiven einen geteilten Erfahrungsraum für das Noch-Nicht-Nennbare oder das epistemisch strategisch Verdunkelte bilden kann, der sogar den politischen Prozess der diskursiven Artikulation der eigenen (diskriminierten) Lage und damit verbundener Forderungen allererst ermöglicht. Insofern besitzt affektive Resonanz ein transformatorisches Wirkpotenzial in Bezug auf etablierte Episteme, Diskurse und Praktiken.[35] Die Tatsache, dass solche Prozesse nach initialen Resonanzmomenten jedoch häufig nicht ohne Dissens, Spaltungen und Lagerbildungen ablaufen – wie es in allen genannten Beispielbereichen zu finden ist –, zeigt, dass Wandlungsprozesse nicht eindimensional auf affektive Kollektivierungsdynamiken reduzierbar sind. Eine geteilte affektive Erfahrung bringt nicht *eindeutig* eine bestimmte Diskursivierung und

33 Vgl. zu dieser Hypothese die Situationsbeschreibungen in Mühlhoff 2013.

34 Iris Marion Young (1994) verwendet den Begriff der »seriellen Kollektivität« in Anschluss an Sartre, um die Gruppe der Frauen (im Sinne der *gender*-Kategorie) als ein solches noch inaktiviertes Kollektiv zu bezeichnen.

35 Vgl. auch Claire Hemmigns (2012).

Artikulation von Forderungen hervor, sie steht vielmehr in einem komplexen Wechselspiel mit den Prozessen diskursiver Aushandlung, die sich auch in kontraproduktive Richtungen entwickeln können.

Mit Blick auf den global neu aufkeimenden Rechtspopulismus kommt der gravierende Einwand hinzu, dass Kollektivierung und Mobilisierung von Individuen durch affektive Resonanz keineswegs ein Garant für eine bestimmte politische Bewertung oder progressive Stoßrichtung der dadurch angestoßenen Veränderungsprozesse ist. Dies führt erneut auf den Punkt der grundsätzlichen politisch-ethischen *Ambivalenz* von affektiver Resonanz. Auch die Verbalisierung xenophober, rassistischer, sexistischer und klassistischer Forderungen und Weltsichten, von Hassparolen oder ressentimentgeladenen Aussagen können das »diskursverschiebende« Produkt affektiver Resonanzprozesse sein. Es ist davon auszugehen, dass Protestveranstaltungen wie »Pegida« oder die mikrosozialen Räume, die im Umfeld einer Partei wie der »AfD« entstehen, auch Orte *affektiver Kollektivbildungen* sind. Es wäre daher ein wichtiger Untersuchungsgegenstand für künftige sozialtheoretische Vorhaben, welche Typen affektiver Vermögen – zum Beispiel autoritärer Dispositionen, Ressentiments oder bestimmter Minderwertigkeitskomplexe – für die affektive Resonanz in solchen Räumen speziell kennzeichnend sind und welche Verkörperungsformen, affektiven Ausdrucksweisen und Selbstrelationen (zum Beispiel des in der Gruppe gestärkten Selbstbewusstseins) durch ihre affektive Resonanz hervorgebracht werden.

Eine Gefahr mit Blick auf die sozialtheoretische Aufarbeitung des Heraufkommens einer neuen Rechten liegt besonders darin, diese Prozesse simplifizierend als *Massenaffizierungen* und massenhafte *Enthemmungen* im Sinne der Massenpsychologie zu erfassen (siehe dazu ausführlich den nächsten Abschnitt). Sicherlich ist der aufgehetzte »Mob«, der in gemeinsamem Hass oder Ressentiment angestachelt wird, *auch* ein Fall von affektiver Resonanz – jedoch kein besonders allgemeiner Fall und meiner These nach nicht einmal einer, der aktuelle *mikrokollektive* Mobilisierungen im rechten Spektrum mit hinreichender Genauigkeit beschreibt. Somit kann auch mit Blick auf diesen Anwendungsgegenstand der Begriff der affektiven Resonanz einen neuen theoretischen Ansatz informieren, denn er macht es möglich, facettenreichere, inhomogenere, komplexere relationale Prozesse zu beschreiben als die synchronisierende Massenaffizierung einer Menge. Affektive Resonanz ist – anders als massenhafte Verführung – zum Beispiel nicht an die Bedingung einer großen Personenzahl und einer Führerfigur gebunden.

In einer affekttheoretischen Untersuchung wäre es möglich, genau auf die spezifischen Formen beteiligter Affizierungsvermögen (*potentia*) und auf die topologischen Strukturen der dabei entstehenden Resonanzdynamiken zu schauen, um etwa hass- und ressentimentgetriebene Mobilisierungen von emanzipatorischen und somit genuin transformatorischen Prozessen zu unterscheiden. Ein progressives transformatives Potenzial affektiver Resonanz fußt auf deren *konstitutiver* Kraft, auf der experimentellen, tastenden Entfaltung von *Potenzialen,* in deren Prozess der Aktualisierung nach neuen Formen des Miteinanderseins gesucht wird. Die affektive Resonanz in einem Schutzraum oder einem Milieu alternativer Lebensformen fußt deshalb, wenn sie ein transformatives Potenzial entfalten möchte, auf direkten, dyadischen oder mikrosozialen Bindungen und der »Arbeit an sich selbst«, die eigene Affektfähigkeit in selbstbestimmter Weise zu modulieren. Zentral für ein emanzipatorisches Projekt ist dabei die Frage nach den Vorbedingungen des Resonanzgeschehens in den *Affizierungsvermögen der Einzelnen,* das ein Produkt biographischer Prägungen und früherer affektiver Relationen ist und mit Subjektivität und subjektiver Selbstverantwortung in einer komplexen Relation steht. In der Art und Weise, wie der Begriff der affektiven Resonanz theoretisch angelegt ist, meint er somit *nicht* einfach nur eine wechselseitige Aufschaukelung in Hass, unterdrückten Affekten oder Ressentiments – obschon dies wohl *auch* als ein Fall von Resonanz bezeichnet werden könnte.

Dennoch bleibt zu betonen, dass affektive Resonanz – auch in einem Untergrundmilieu oder einem umschützten Raum – keinesfalls ein Garant für Veränderung, geschweige denn Veränderung zum Besseren ist. In Kapiteln 8 und 9 wird ausführlich thematisiert, dass auch moderne Arbeitswelten und eine ihnen eigene Spielart der Macht darauf beruhen, affektive Resonanzdynamiken in abgeschlossenen (immersiven) Sphären gezielt zu fördern. Damit steht vor Augen, dass Kollektivierung in affektiver Resonanz in mehreren Hinsichten ein *politisch ambivalentes Thema* ist: Erstens, insofern es im Detail darauf ankommt, was für affektive Vermögen in Resonanz treten, und zweitens, insofern das Telos eines Transformationsprozesses sich nicht automatisch aus dem bloßen Vorhandensein affektiver Resonanz ergibt. Affektive Resonanz ist zunächst ein diagnostischer Begriff in Bezug auf situative Affizierungsdynamiken, der sowohl eine Kritik als auch eine gezielte Ausnutzung affektiver Verhältnisse ermöglicht. In Bezug auf seine politische und ethische Valenz kommt es darauf an, ob der Gewinn »adäquater Einsichten« in ein Affektgeschehen, den der Begriff vielleicht ermöglicht, mit einem ethischen, selbstreflexiven oder aufklärerischen Projekt flankiert wird.

3.4 Affektive Resonanz und Massenpsychologie

Die Thematisierung kollektiver Affizierung findet einen wichtigen Vorläufer in der Massenpsychologie, die Ende des 19. Jahrhunderts durch Beiträge von Gabriel Tarde (1890, 1900), Gustave Le Bon (1895), Scipio Sighele (1891), William McDougall (1920) und Sigmund Freud (2000e [1921]) entstanden ist. Im Folgenden werden zwei exemplarische Beiträge – von Le Bon und von Freud – diskutiert, um zu rekonstruieren, wie Massenaffizierung darin jeweils theoretisch gefasst wird. Ziel dieser Auseinandersetzung ist, Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen dem Konzept affektiver Resonanz und den Konzepten von Massenaffizierung in der Massenpsychologie herauszuarbeiten. Darauf aufbauend werden sich erste Fragen und Ansätze für eine neue Perspektive auf Autorität im Kontext affektiver Resonanzdynamiken ergeben, die dann in Kapitel 8 wieder aufgegriffen werden können.

Die Masse bei Gustave Le Bon

Die genannten Autoren der Massenpsychologie teilen zunächst eine Grundbeobachtung: Sobald das Individuum Teil einer Menschenmasse sei, unterliege sein Verhalten einer fundamentalen Veränderung. Wie der französische Sozialpsychologe Gustave Le Bon es in seiner 1895 erscheinenden *Psychologie des foules* beschreibt:

> »Das Überraschendste an einer psychologischen Masse ist: welcher Art auch die einzelnen sein mögen, die sie bilden, wie ähnlich oder unähnlich ihre Lebensweise, Beschäftigungen, ihr Charakter oder ihre Intelligenz ist, durch den bloßen Umstand ihrer Umformung zu[r] Masse besitzen sie eine Art Gemeinschaftsseele, vermöge deren sie in ganz anderer Weise fühlen, denken und handeln, als jedes von ihnen für sich fühlen, denken und handeln würde. Es gibt gewisse Ideen und Gefühle, die nur bei den zu Massen verbundenen einzelnen auftreten oder sich in Handlungen umsetzen.« (Le Bon 2009 [1895]: 32 f.)

Auch für den Soziologen und Kriminologen Gabriel Tarde, der 1890 – noch vor Le Bon – mit seiner *Philosophie pénale* (Tarde 1900) den ersten Aufschlag einer psychologischen Thematisierung von Menschenmassen macht, steht das Moment der »Einswerdung der Menge« im Mittelpunkt, der Punkt des Umschlags, an dem ein »Haufen von heterogenen Elementen, die einen den anderen unbekannt […] eine Art von unerwarteter, spontaner Organisation« ausbildet: »Aus Inkohärenz wird Kohäsion, aus Lärm wird Stimme, und diese Tausende von zusammengepferchten Menschen bilden nur noch eine einzige

und unvergleichliche Bestie, ein scheußliches und monströses Raubtier, das mit einer unwiderstehlichen Bestimmtheit sein Ziel verfolgt.«[36]

Das politische Bild, das im historischen Kontext mit diesem Studium der »Massen« in Zusammenhang steht, ist kein neutrales. Als Repräsentant einer bürgerlichen Klasse empfindet Le Bon ein *Unbehagen* vor den Erhebungen seiner Zeit – etwa im Zusammenhang der Februarrevolution, der Pariser Kommune und der Dreyfus-Affäre. Als Hauptmerkmale der Masse nennt Le Bon eine *kollektive Intelligenzhemmung* und *unkontrollierte Affektsteigerung;* in der Masse werde die »bewusste Persönlichkeit« des Einzelnen »ausgelöscht«, »Wille und Unterscheidungsvermögen fehlen«, der Mensch werde zu einem »Triebwesen« (Le Bon 2009: 37 f.). Die Masse sei impulsiv und affektiv leicht reizbar, ein »Spielball aller äußeren Reize« (41), die sich durch »Suggestion« und gegenseitige »Ansteckung« rasch in der Menge potenzieren (43–53). Ob es nun darum gehe, einen Palast in Brand zu stecken oder sich an der Barrikade töten zu lassen, »die Gedanken und Gefühle« von Menschen in Massen können »durch Beeinflussung und Übertragung« unmittelbar, an allen kritischen Bewusstseinsinstanzen vorbei, »in gleiche Richtung« gelenkt werden. Der Affekt schlage in der Masse sofort in Taten um: Die Menschen besitzen darin eine »Neigung zur unverzüglichen Verwirklichung der eingeflößten Ideen«. »Der einzelne ist nicht mehr er selbst, er ist ein Automat geworden, dessen Betrieb sein Wille nicht mehr in der Gewalt hat.« (37 f.)

Für Le Bon ist die »Masse« nicht nur ein theoretisches Konzept, sondern vor allem ein tagespolitisches Phänomen. Er deutet es als Zeichen epochaler politischer Wandlungen und kultureller Verschiebungen: »Der Eintritt der Volksklassen in das politische Leben, ihre fortschreitende Umwandlung zu führenden Klassen, ist eines der hervorstechendsten Kennzeichen unserer Übergangszeit.« (22 f.) In der Einführung des »allgemeinen Stimmrecht[s]« allein, »das lange Zeit so wenig einflussreich und anfangs so leicht zu lenken war«, erschöpfen sich diese Veränderungen nicht (23). Man trete viel grundlegender in ein »Zeitalter der Massen« ein, dessen Politik nicht mehr vom »Wettstreit der Fürsten«, sondern von einer »Macht der Massen« geprägt sei (22). In dieser Dystopie hat sich für Le Bon das Prinzip einer Herrschaftsmacht geradewegs auf den Kopf gestellt: Die Könige und der Adel hätten ihre souveräne Stellung verloren, die Massen würden nunmehr den »Königen ihr Verhalten vorschreiben« (22). Und die Forderungen dieser Massen »laufen auf nichts Geringeres hinaus als auf den gänzlichen Umsturz der gegenwärtigen Gesellschaft, um sie jenem primitiven Kommunismus zuzuführen, der

36 Tarde 1890, zit. nach Gamper 2009: 75.

vor dem Beginn der Kultur der normale Zustand aller menschlichen Gemeinschaft« gewesen sei (23).

Von Tarde über Le Bon bis Sighele ist ein negatives und bedrohliches Bild der Masse der markanteste Zug ihrer Schriften, er macht Grundton und Anlass der Phänomenbestimmung aus. »Die Massen haben nur Kraft zur Zerstörung«, schreibt Le Bon (25), und in seiner Theoretisierung liegt das daran, dass in der Masse das archaische, barbarische, primitive Moment einer »Gemeinschaftsseele« (29) hervor komme. »Allein durch die Tatsache, Glied einer Masse zu sein, steigt der Mensch mehrere Stufen von der Leiter der Kultur hinab. Als einzelner war er vielleicht ein gebildetes Individuum, in der Masse ist er ein Triebwesen, also ein Barbar.« (38) Von dem latenten Elitismus, der sich hierin äußert,[37] einmal abgesehen trifft Le Bon damit eine folgenreiche Theorieentscheidung: Er trennt die Erscheinungen der Massenpsychologie systematisch von denen der Individualpsychologie. Nur in einem dichotomischen Gegenbildverhältnis ist seine Konzeptualisierung der Massen überhaupt begreifbar. Sie beruht auf den Gegensatzpaaren Wille und Kontrolle versus Impulsivität und Triebhaftigkeit, Intelligenz und Kulturbildung versus Regress ins Primitive und Barbarische, Verstand und Kritikvermögen versus Fremdsuggestion und blinde Hörigkeit, Sittlichkeit versus destruktive Verrohung, Vernunft versus Affekt, Mensch versus Tier.[38]

Charakteristisch für Le Bons animalisches Bild von der Masse ist nun aber, dass deren ›intelligenzgehemmtes‹, ›affektgesteigertes‹ Verhalten nicht einfach eine je *individuelle* Enthemmung der Einzelnen ist, die sich additiv zu einer Massendynamik zusammensetzt. Sein Modell orientiert sich stattdessen an einer Emergenz-These, nach der die Masse mehr als eine Summe von Einzelkräften, mehr als eine Ansammlung von Individuen ist:

»Unter bestimmten Umständen, und nur unter diesen Umständen, besitzt eine Versammlung von Menschen neue, von den Eigenschaften der einzelnen, die diese Gesellschaft bilden, ganz verschiedene Eigentümlichkeiten. Die bewusste Persönlichkeit schwindet, die Gefühle und Gedanken aller einzelnen sind nach derselben Richtung orientiert. Es bildet sich eine Gemeinschaftsseele, die wohl veränderlich, aber von ganz bestimmter Art ist. Die Gesamtheit ist nun das geworden, was ich mangels eines besseren Ausdrucks als organisierte Masse oder, wenn man lieber will, als psycho-

37 Zum Elitismusvorwurf gegen Le Bon und andere vgl. Borch 2012: 34 ff. Weitere Auseinandersetzungen mit der Abwertung der Masse in der Massenpsychologie finden sich bei Gamper 2009; Laclau 2005; Mazzarella 2010. Für einen umfassenden Blick aus demokratietheoretischer Sicht vgl. auch Jonsson 2013.

38 Zur Kulturgeschichte der verschiedenen Tier-Metaphern, die zur meist pejorativen Beschreibung der Masse und ihrer Bedrohlichkeit verwendet wurden, siehe Gamper 2009.

logische Masse bezeichnen werde. Sie bildet ein einziges Wesen und unterliegt dem *Gesetz der seelischen Einheit der Masse [loi de l'unité mentale des foules]*.« (29)

Unter bestimmten Bedingungen einer Massenkonstellation trete also ein neues Phänomen hervor – die »Gemeinschaftsseele«, eine Organisation, die an den Dynamiken des »Mobs« studierbar sei. Damit wird ein Umschlagpunkt postuliert, in dem der Mensch mit seiner individuellen Psyche plötzlich in den Zustand der wesensverändernden Teilhabe an einem Ganzen wechsele. Le Bon spricht von »Umformung« der Individuen zur Masse (32). Darin entstehe ein neues Wesen, das mit *einer* Stimme spreche und von einer *homogenen* Affektdynamik getragen sei, die keinem einzelnen Individuum eigne.

Der systematisch relevante Punkt dieser Emergenz-These ist, dies von der bloßen Bildung eines Durchschnitts abzugrenzen: Die Bindung der Individuen in die Masse ist keine »Verschmelzung ihrer allgemeinen Eigenschaften«, denn daraus »ergäbe sich […] nur ein Durchschnitt, aber nicht, wie wir sagten, eine Schöpfung neuer Eigentümlichkeiten« (35). Deshalb ist für Le Bon die »Gemeinschaftsseele« gegenüber der individuellen Psychologie ein eigenständiger Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung. Er müsse auf einem Mechanismus beruhen, der dazu in der Lage ist, positiv oder schöpferisch eine Gesamtbewegung hervorzubringen, die den je individuellen Möglichkeitsraum der Beteiligten übersteigt. Deshalb beruht sie nicht auf dem kleinsten gemeinsamen Nenner der (auch unbewussten) Repertoires der Beteiligten, sondern wäre vielmehr eine ›größte gemeinsame Überwältigung in einer immersiven Affizierungsdynamik‹.

Ansteckung und Suggestion in der Masse

Um diese Emergenzerscheinung theoretisch zu erklären führt Le Bon in seiner *Psychologie des foules* drei Mechanismen an, die in ihrem Zusammenspiel die Massendynamik hervorbringen: 1. Die kollektive Enthemmung individuell unterdrückter Triebe durch ein »Gefühl unüberwindlicher Macht« in der Menge (Le Bon 2009: 35). 2. Einen Mechanismus der Ansteckung (*contagion mentale*), der für eine rasche und unwillkürliche Verbreitung von »Gefühlen« und »Handlungen« in der Masse sorgt, »und zwar in so hohem Grad, dass der einzelne sehr leicht seine persönlichen Wünsche den Gesamtwünschen opfert« (36). 3. Einen Mechanismus der Suggestibilität (*suggestibilité*, »Beeinflussbarkeit«). Suggestibilität bringt die Ansteckung als *eine* ihrer Auswirkungen hervor, benennt aber für sich ein allgemeineres Prinzip. Die Massen werden dadurch anfällig für Aufschaukelung anhand kleinster Indizien und

Eingebungen aller Art – etwa durch Gerüchte, Vermutungen, Panikaffekte –, sowie für die Beeinflussung durch *Führerfiguren*, die ihr selbst äußerlich stehen. Die lenkende Präsenz von Führerfiguren wird in den späteren Kapiteln des Werkes zu einem zentralen Merkmal von Massendynamiken. Denn Führerfiguren, so Le Bon, bilden sich in Massen aller Größenordnungen und sozialer Schichten heraus – vom Wortführer in einer Kneipenrunde bis zu Revolutionsführern und Demagogen (113 f.). »Meistens sind die Führer keine Denker, sondern Männer der Tat.« (112) Ihr Wirkprinzip besteht in »Behauptung, Wiederholung, Übertragung [*contagion*]« (117 ff.) – in einer Kombination von rhetorischen Elementen und einem »Prestige« der Person, die Le Bon als suggestiv analysiert.

Sigmund Freud, der später in *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (1921) auf Le Bons Ausführungen eingeht, wird in Bezug auf den ersten Mechanismus (kollektive Enthemmung) attestieren, Le Bon habe hier den Begriff eines psychischen *Unbewussten* ins Spiel gebracht.[39] Tatsächlich spricht Le Bon von der »Vorherrschaft des unbewussten Wesens« der Einzelnen in der Masse. Die kollektive Enthemmung sei getragen durch »unbewusste Kräfte« und eine Auslöschung der »bewussten Persönlichkeit« zugunsten eines »Triebwesens« (Le Bon 2009: 37 f.). Da Le Bon allerdings noch nicht über den voll theoretisierten Begriff des Unbewussten im Sinne der Psychoanalyse verfügt, erklärt er den Mechanismus der Enthemmung in den Termini medizinisch-biologistischer Intuitionen, die durch die zeitgenössischen Thematisierungen von *Hypnose* und *Suggestion* geprägt sind (vgl. 36 f.) und mit physiologischen Spekulationen unterfüttert werden. So ist etwa von körperlichen »Ausströmungen« die Rede, durch die »ein einzelner, der lange Zeit im Schoße einer wirkenden Masse eingebettet war«, in einen »besonderen Zustand« gelange, »der sich sehr der Verzauberung nähert« (36) und deswegen unbewusste Kräfte freisetze. Eine ähnliche Wirkung schreibt er der Tatsache zu, dass die Handlungen der Menschen in Massen »viel öfter unter dem Einfluss des Rückenmarks als unter dem des Gehirns« stehen würden (40 f.).[40]

Die Stichhaltigkeit dieser Spekulationen über die physiologischen Mechanismen von Suggestion und Enthemmung spielt allerdings keine tragende Rolle für den Gehalt seiner Konzeptualisierung. Wesentlich für Le Bons Theorievorschlag ist, dass aus einer Enthemmung unbewusster Kräfte für ihn *erst dann* die spezifische emergierende Qualität einer Massenseele wird, wenn

39 Siehe Freud 2000e: 77 und die Besprechung von Freud weiter unten in diesem Kapitel.

40 Zu einer Aufarbeitung des Komplexes Suggestion, Hypnose, *contagion* im Kontext der *Affect Studies* vgl. Blackman 2012. Auch Brennan (2004) geht auf diese Themen ein.

die Enthemmung in einem *relationalen* Bedingungskontext *gegenseitiger* »Ansteckung« (»contagion«) steht. Bei den Menschen in der Masse werden nicht einfach unkoordiniert oder zufällig unbewusste, archaische Triebkräfte freigelegt. Sondern die Tatsache, dass dies bei *einigen* der Fall ist, bewirkt das nämliche Phänomen bei den *anderen,* die Enthemmung ist nicht nur Resultat von Suggestion, sondern besitzt *selbst* eine suggestive Kraft, mit der sie sich auf andere überträgt (Le Bon 2009: 36 f.). Dadurch bildet sich eine verstärkende Rückkopplung, eine »gegenseitige Induktion«[41] oder *Massenresonanz,*[42] die der Enthemmung allererst den von Le Bon postulierten Aspekt der *gemeinsamen Gerichtetheit* oder *Organisation* verleiht.

Für Le Bon wird der Mensch in der Masse nicht individuell zum Triebwesen, sondern er steht dabei in Rückkopplung mit anderen und daraus resultiert eine *gemeinsame gerichtete Affizierung.* Diese ist zwar leicht schwankend, leicht beeinflussbar, impulsiv und überspannt, bildet aber nichtsdestotrotz eine Qualität, die in der Masse positiv hervorgebracht wird und deshalb etwas anderes ist als der Durchschnitt aller unbewussten Triebe und Kräfte der Einzelindividuen. Insbesondere weist Le Bon ausführlich darauf hin, dass die Handlungen, die dabei herauskommen, den Wünschen, den Lüsten, dem Willen jedes einzelnen Individuums darin sogar entgegenlaufen können.[43] Darin besteht eine erhebliche politische Gefahr der Beeinflussbarkeit der Massen, die sich das Prinzip der Lenkung durch einen Führer zunutze macht: Theoretisch ist es für Le Bon denkbar, dass die Gerichtetheit der kollektiven Affizierungen und Handlungen der Immanenz der Massendynamik selbst entspringt. Doch viel wahrscheinlicher ist, dass sie durch vergleichbar minimalen Energieaufwand von einer Führerfigur ausgeht, die der Masse entweder äußerlich ist oder sich im Inneren herauskristallisiert.

---

41 So bezeichnet es Freud in Anschluss an den McDougall'schen Begriff der »direct induction of emotion« von McDougall, siehe 1920, zit. bei Freud 2000e [1921]: 79.

42 Ich verwende den Begriff der »Massenresonanz« hier in Abgrenzung zu »affektiver Resonanz«. Massenresonanz bezeichnet eine homogenisierende, uniform gerichtete, oft dumpfe und exzessive Affizierung in der Masse, von der bei Le Bon und Freud die Rede ist. Man kann dies als Spezialfall affektiver Resonanz ansehen. Dieser Spezialfall büßt alles ein, was subtil und machtanalytisch produktiv am Begriff der affektiven Resonanz ist: Die Möglichkeiten der Asymmetrie, Subliminalität und die konstituierende Kraft affektiver Resonanz.

43 Hierfür nennt Le Bon Beispiele: »Schwurgerichte [sprechen] Urteile aus, die jeder Geschworene als einzelner missbilligen würde, Parlamente nehmen Gesetze und Vorlagen an, die jedes Mitglied einzeln ablehnen würde.« Schließlich: »Der Verzicht auf alle seine verbrieften Vorrechte, den der Adel in einem Augenblick der Begeisterung in der berühmten Nacht vom 4. August 1789 leistete, wäre sicherlich von seinen Mitgliedern als einzelnen niemals angenommen worden.« (Le Bon 2009: 38 f.)

Die »Suggestion«, als eine Kraft der Beeinflussung von Handlungen und Übertragung von Gefühlszuständen, wurde von zahlreichen Experimenten zur Hypnose im ausgehenden 19. Jahrhundert studiert (vgl. Blackman 2012). Auch wenn sie zu seiner Zeit immer noch ein ungelöstes Rätsel bildete, ist sie zentral für Le Bons Konzeption der Massenseele. Sie dient als Erklärung dafür, wie es zu dem uniformen Zusammenhang in der Masse, zu einer Homogenisierung eigentlich heterogener Elemente kommt, die in Le Bons Anschauung mit einem kollektiven ›Regress ins Primitive und Barbarische‹ verbunden ist. Besonders zwei konzeptuelle Grundeigenschaften von Le Bons Begriff der Suggestion sind für diese Erklärungsleistung entscheidend:

1. Der *uniformisierende Charakter* der Suggestion: Suggestion ist Beeinflussung *zu etwas.* Deswegen koordiniert sich der »Lärm« der massenweise Enthemmten zu *einer* gemeinsamen »Stimme«, zu einem Grad von »Organisation«. Wegen des Effekts der Verstärkung kann dieser Stimme nicht durch »eine hinreichend starke Persönlichkeit« Einzelner entgegengetreten werden (Le Bon 2009: 37). Diese Einzelnen gehen in der Masse einfach als Abweichler unter; entgegenwirken könnten sie ihr höchstens, indem sie »vermittels eines anderen Einflusses eine Ablenkung versuchen« (37). So entsteht eine Dynamik, die sich nur entweder aufschaukeln oder durch Gegenaufschaukelung umorientieren kann. Die Enthemmung des Einzelnen in der Masse ist kein negativ definierter Zustand, sondern sie liegt in einer *bestimmten* Art und Weise der Enthemmung, die sich gegenseitig induziert und dadurch zwischen den Individuen *synchronisiert.* Aus diesem Grunde wirkt sie uniformisierend.

2. In ihrem *Modus* ist Suggestion bei Le Bon als eine *transitive Einwirkung* konzeptualisiert: Trotz der Homogenität der entstehenden Dynamik ist ihr Wechselwirkungsmodell auf elementarster Ebene das des zentralen Stoßes und nicht das der Schwingungsanregung (vgl. Abschnitt 2.1). Die Einwirkung verfährt mikrophysisch *unidirektional,* das heißt von einem Individuum auf ein anderes. Dies verrät sich an den viralen Metaphern von »Mikroben« und den Begriffen der »Übertragung« und »Ansteckung«, die Le Bons Text durchziehen.[44] In diesem Modell der Transmission wird eine beim ›Sender‹ bereits vorhandene Eigenschaft auf einen ›Empfänger‹ *übertragen,* ob der/die es möchte oder nicht. Die Ansteckung qua Suggestion überkommt einen, sie sabotiert die bewusste, gebildete, erzogene, kultivierte Persönlichkeit, man ist

44 »Unter den Massen übertragen sich Ideen, Gefühle, Erregungen, Glaubenslehren mit ebenso starker Ansteckungskraft wie Mikroben.« (119, vgl. auch 25) Die Angst vor der ansteckenden Wirkung von Mikroben war im 19. Jahrhundert weit verbreitet und eignete sich für gesellschaftliche Angstprojektionen; siehe dazu Gamper 2009.

von dem resultierenden Zustand *besessen* oder *befallen*. In dieser Weise ist die von Le Bon postulierte Horizontalspaltung der Psyche zwischen unbewussten archaischen Urkräften und sublimierender Kulturalität und Sittsamkeit bereits in der Wahl der Metapher der Ansteckung konzeptuell verankert.[45]

Der Unterschied zum hier vorgelegten Konzept der (affektiven) Resonanz wird an dieser Stelle besonders deutlich. Erstens wird von Beginn an in das Konzept der Ansteckung ein Moment der *Asymmetrie* der Wechselwirkung investiert. Die kollektive Gesamtdynamik wird zurückgeführt auf Einzelakte *unidirektionaler* und *transitiver* Einflussnahme – auch wenn jedes der Individuen einer Masse dabei sowohl als Ansteckender als auch als Angesteckter auftritt und in der Summe eine multidirektionale Wechselwirkung entsteht. Es kommt darauf an, dass die Ansteckung *konzeptuell* in transitive Teilvorgänge einzelner Übertragungen zerlegbar ist. Denn aus diesem Grunde ist die Wechselwirkungsform der Suggestion nur dazu in der Lage, *synchronisierendes* Verhalten in der Masse zu beschreiben. Sie kann nicht, wie es oben an verschiedenen Beispielen für affektive Resonanz angedeutet wurde, in zwar steigernden, aber komplementären oder asymmetrischen, oder gar in schwächenden und dissonanten Wechselwirkungsformen bestehen. Das Modell der Massenpsychologie ist deshalb stets homogenisierend und epidemisch, wie bei einem medizinischen Virus. Im Unterschied zur Perspektive affektiver Resonanz hat die Massenpsychologie Le Bons die Immersion des Individuums in der Masse nicht als differenzierendes *Modulationsgeschehen,* sondern als *Überwältigungsdynamik* im Blick. Das Wesen der Einzeldinge kommt darin nicht auf bestimmte, je eigene und doch gemeinsam hervorgebrachte Weise zum Ausdruck, sondern es wird umgeformt, vom Mensch zum Tier, vom Kultivierten zum Barbar, vom Individuum zum Massenglied. Die Dynamik einer »psychologischen Masse« enteignet also das Individuum seines Vermögens – seiner Individualität, Personalität, Urteilskraft etc. und bringt es zu etwas, das nicht als eine bestimmte Modulation seiner selbst, sondern als Regression auf eine anthropologisch ›niedrigere Stufe‹ beschrieben wird.

In der Perspektive der vorliegenden Untersuchung kann die Asymmetrie der Einflussnahme durch Überwältigung in der Masse nur dann zum Grundschema affektiver Ansteckung werden, wenn in Wirklichkeit eine *zahlenmäßige Asymmetrie* die implizite Voraussetzung der Theorie ist. In jeder dialo-

---

45 An der systematischen Stelle dessen, was bei Le Bon »Ansteckung« und »Suggestion« heißt, steht bei Gabriel Tarde der »Trieb zur Imitation«, siehe Tarde 1890. William McDougall verwendet den Begriff der »direct induction of emotion« (1920) und Wilfred Trotter (1916) spricht wieder von »suggestibility« als Grundlage des »Herdentriebes« (»instinct of the herd«). Siehe die Zusammenschau in Freud 2000e [1921] sowie Brennan 2004: 51 ff.

gischen oder mikrosozialen Interaktion ist sofort ersichtlich, dass reale Interaktionsdynamiken im Allgemeinen die Handschrift *aller* Beteiligten tragen und nicht synchronisierend und enteignend sein müssen. In Le Bons Bild ist die Idee eines dichotomischen Umschaltpunkts fest eingelassen, der abrupt zwischen Mensch und Tier, Kulturalität und Barbarei, Intelligenz und Triebwesen wechselt. Die eingangs erwähnte methodische Direktive, bei der Massenseele handle es sich um einen anderen wissenschaftlichen Gegenstand als bei der Individualpsychologie, zeigt hier ihre Auswirkungen. Die feste Dichotomisierung von Einzelnem und Masse führt dazu, dass die Subtilitäten der reziproken Modulation der Wesen in den kleinen Interaktionen ausgeblendet werden und das vielfach skalierbare Phänomen der affektiven Resonanz auf die Größenordnung der *Massenresonanz* eingeschränkt wird.

Die einseitige politische Wertung des Phänomens Masse und die akribische Dichotomisierung zum Individuum weckt außerdem den Verdacht, dass die Theorieperspektive selbst reaktiv im Kontext ihrer Zeit situiert ist, ohne dass sie das mitdenkt. Handelt es sich dabei um Äußerungen einer bestimmten gesellschaftlichen Klasse, die in ihrem Inneren so homogen funktioniert, dass wechselseitig ko-konstituierte Interaktionsdynamiken ihrem Wahrnehmungshorizont äußerlich sind? Während ihr gleichzeitig die gesellschaftlichen Umwälzungen draußen auf den Straßen als Bedrohung erscheinen? Damit ist nicht gesagt, dass Massendynamiken im Allgemeinen keine Bedrohung sein können. Es verrät sich jedoch in der a priori in das Modell investierten antagonistischen und moralisierenden Aufladung das Erbe einer fest in Klassen und Stände segregierten Gesellschaft, deren Untergang Le Bon im Heraufkommen des »Zeitalters der Massen« kommen sieht.

In dieser Hinsicht ist der Theorievorschlag von Sigmund Freud, um den es im nächsten Abschnitt gehen wird, ein Stück *ehrlicher:* Er macht deutlich, wie sehr das Phänomen der Massen um die Wende zum 20. Jahrhundert mit der psychologischen Disposition *patriarchaler Autorität* und Gesellschaftsorganisation verwoben ist. Denn nicht nur ein »Mob« der französischen Revolution oder die populistischen Strömungen zu Zeiten der Dreyfus-Affäre, sondern auch die Gesellschaft im Ganzen ist eine Masse, wie Freud betont – im Gegensatz zu dem »Mob« sei sie sogar eine hoch organisierte und kultivierte Masse, und zwar *weil* sie patriarchal geführt sei. Genau dies jedoch – der patriarchale Organisationsgrad als Garant für Kulturhöhe – scheint für Le Bon auf dem Spiel zu stehen beim Heraufkommen des »Zeitalters der Massen«, das drückt das Gefühl der Bedrohung aus, das sich in seinem Text zwischen den Zeilen verrät.

Die Masse bei Sigmund Freud

Auch Sigmund Freud in *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (2000e) kritisiert die Einseitigkeit des impliziten Blickwinkels bei Le Bon, in welchem eine Dichotomie von Kultur und Barbarei mit dem Gegensatz von Individuum und Masse parallelisiert wird. Hinzu kommt, dass sich Freud gegen die systematische Polarisation von Individual- und Massenpsychologie ausspricht. Damit trennt Le Bon die individuelle Psyche im Kontext ihres Nahumfeldes sozialer Beziehungen von dem Menschen in der Masse und als Teilhaber einer »Kollektivseele«. Wissenschaftlich, so Freud, beruhe diese Trennung darauf, dass die Massenpsychologie »einen neuen und sonst nicht bestätigten Trieb« postuliere (66), den »sozialen Trieb« oder »Herdentrieb«. Man kann es durchaus als den Ansatz zu einem sozialkritischen Projekt verstehen, das später zum Beispiel bei in der »Massenpsychologie des Faschismus« oder in den »Studien zum Autoritären Charakter« seine Fortsetzung findet,[46] wenn Freud im Gegensatz zu Le Bon davon ausgeht, dass die Ursachen und Veranlagungsfaktoren für die Mechanismen der Massenpsychologie eher »in einem engeren Kreis, wie etwa in dem der Familie, gefunden werden können.« (66)

Ebenso rät Freud von einer pauschalen politischen Wertung ab und weist auf die prinzipielle *Ambivalenz* der »Leistungen« von Massen hin. Diese sei schon daran erkennbar, dass es »überhaupt erst die Gesellschaft ist, welche dem Einzelnen die Normen der Sittlichkeit vorschreibt, während jeder Einzelne in der Regel irgendwie hinter diesen hohen Ansprüchen zurückbleibt« (77 f.). Für Freud ist ein Massenkontext nicht notwendigerweise mit geistigem Regress verbunden, wie Le Bon es behauptet. Vielmehr müssten Le Bon und andere für eine differenziertere Perspektive zunächst unterscheiden, von welcher Art Massen sie eigentlich sprechen:

»Man hat wahrscheinlich als ›Massen‹ sehr verschiedene Bildungen zusammengefasst, die einer Sonderung bedürfen. Die Angaben von Sighele, Le Bon und anderen beziehen sich auf Massen kurzlebiger Art, die rasch durch ein vorübergehendes Interesse aus verschiedenartigen Individuen zusammengeballt werden. Es ist unverkennbar, dass die Charaktere der revolutionären Massen, besonders der großen Französischen Revolution, ihre Schilderungen beeinflusst haben. Die gegensätzlichen Behauptungen stammen aus der Würdigung jener stabilen Massen oder Vergesellschaftungen, in denen die Menschen ihr Leben zubringen, die sich in den Institutionen der Gesellschaft verkörpern. Die Massen der ersteren Art sind den letzteren gleichsam aufgesetzt, wie die kurzen, aber hohen Wellen den langen Dünungen der See.« (78)

46 Wilhelm Reich, *Massenpsychologie des Faschismus* (1974 [1933]), Adordno et al., *The Authoritarian Personality* (1950). Vgl. außerdem Elias Canetti, *Masse und Macht* (1960).

Le Bon schließt, wie beschrieben, den rein zahlenmäßigen Gegensatz von Einzelmensch und Massenmensch mit den psychologischen Gegensätzen von Mensch und Tier, Intelligenz und Affekt, kultiviert und primitiv etc. kurz. Dagegen sind für Freud Sittlichkeit und kulturelle Bildung nicht eine Eigenschaft des Einzelmenschen für sich, und der Zustand der Enthemmung nicht für sich ein Zustand der Massenseele. Vielmehr sei das Einzelindividuum gekennzeichnet durch eine primäre und archaische Feindseligkeit gegen alle anderen, die erst durch den *Triebverzicht* und die *Triebsublimierung,* die die kulturellen Institutionen von ihm fordern, unterdrückt werde.[47] Ob das gemeinsame Verhalten von Individuen daher in die »regressive« Dynamik eines »Mobs« oder auf die Höhe ihrer Kultur führt, ist für Freud deshalb eine Frage der *Organisationsform* der konkreten Masse.

Indem Freud somit das zahlenmäßige und das psychologische Phänomen entkoppelt, erschließt er sich die Massenpsychologie für eine Rückführung auf die psychoanalytische Theorie der Einzelseelen. Seine modifizierte Fragestellung ist deshalb, *wann* und *wodurch* es in Massenkontexten zur Steigerung des Zusammenhalts, der Kräfte und der Leistungen kommt, und wodurch diese im Gegenteil zusammenbrechen. Er nimmt dabei Le Bons Hinweis auf die Übereinstimmung der »Gemeinschaftsseele« mit dem Seelenleben der »Primitiven« auf, indem er herausarbeitet, wie die meisten der von Le Bon angeführten Kennzeichen der Gemeinschaftsseele von der psychoanalytischen Traumforschung längst für das Seelenleben »der Kinder und der Neurotiker« nachgewiesen worden seien.[48] Mit einem Verweis auf *Totem und Tabu* extrapoliert er diese Befunde dann in das Seelenleben der »Primitiven« und der »Urhorde« (vgl. 74 sowie Freud 2000g [1912–13]), die gekennzeichnet seien durch Empfänglichkeit für »die magische Macht der Worte«, Fehlen eines »Wahrheitsdurstes«, Vorrang »des Irrealen« vor »dem Realen«, und »Vorherrschaft des Phantasielebens und der vom unerfüllten Wunsch getragenen Illusion« (Freud 2000e [1921]: 74 f.). Die Frage nach dem Wesen der »lebensfähigen«, organisierten und zusammenhaltenden Massen, im Gegensatz zu dem »Mob«, der sich in einem archaischen Regress befinde, ist somit für Freud eng mit der *phylogenetischen Evolution* des »Kulturmenschen« von der »Urhorde« verschränkt (114–116).

Den Gegensatz von ›kultiviert‹ und ›primitiv‹, in dem Le Bon operiert, überwindet Freud also *nicht,* lediglich betrachtet er verschiedene Typen von Massen differenzierter unter diesem Gesichtspunkt. Daraus folgt, dass Freud

---

47 Vgl. Freud 2000e [1921]: 74 ff. sowie *Totem und Tabu* (Freud 2000g [1912–13]).
48 Siehe hierzu die zahlreichen Fußnoten in Freud 2000e [1921]: 69–74.

sich nicht mehr auf den Mechanismus der *Suggestion* berufen kann, der bei Le Bon und Tarde den zentralen Grund dafür darstellt, warum die Masse ›primitiv‹, der Einzelne aber ›kultiviert‹ sei. Freud stärkt in seinem Ansatz den *ersten* der drei Mechanismen Le Bons – die Enthemmung –, die er in seiner Theorie des Unbewussten aufgehen sieht. Gleichzeitig schwächt er die anderen beiden Mechanismen – Suggestion und Ansteckung –, die bei Le Bon ein *physiologisches* Prinzip benennen, welches das Phänomen der Massendynamik essenziell an die zahlenmäßige Massenkonstellation bindet. Diese Verbindung zur zahlenmäßigen Masse möchte Freud überwinden, um die Gemeinschaftsseele mit den Mitteln der Psychoanalyse – und das heißt eher in phylogenetischer denn in physiologischer Betrachtung – behandeln zu können.

Für Freud ist die Suggestion genau der Ort, wo der ›neue und sonst nicht bestätigte Trieb‹ verankert ist, den die Massenpsychologie postuliere. Er spricht vom »Rätselwort« (80) oder »Zauberwort der Suggestion« (83), denn für ihn ist sie ein unwissenschaftliches Faszinosum seiner Zeit, ein Gemeinplatz, hervorgegangen aus den prä-psychoanalytischen und somit prä-wissenschaftlichen Irrungen und Wirrungen rund um das Phänomen der Hypnose. Dieses sei beladen mit physiologischen und mystizistischen Spekulationen, während sich auf dem Gebiet ihrer wissenschaftlichen Erforschung, wie er lakonisch feststellt, seit vielen Jahrzehnten nichts getan habe (84 f., 108, 117 ff.). Suggestion läuft auf *Nachahmung* oder *Ansteckung* hinaus, und genau an diesem Punkt setzt auch Freuds Kritik an:

»Dass eine derartige Tendenz in uns besteht, wenn wir ein Zeichen eines Affektzustandes bei einem anderen gewahren, in denselben Affekt zu verfallen, ist unzweifelhaft, aber wie oft widerstehen wir ihr erfolgreich, weisen den Affekt ab, reagieren oft in ganz gegensätzlicher Weise? Warum also geben wir dieser Ansteckung in der Masse regelmäßig nach? Man wird wieder sagen müssen, es sei der suggestive Einfluss der Masse, der uns nötigt, dieser Nachahmungstendenz zu gehorchen, der den Affekt in uns induziert.« (84)

Das heißt, das Prinzip der Suggestion ist für Freud zirkulär:[49] Suggestion bewirkt Ansteckung oder Nachahmung, und die Tatsache, dass wir entgegen der Erfahrungen im Mikrosozialen, wo wir uns nicht immer anstecken *lassen*, in der Masse behauptungsweise immer angesteckt werden, werde wiederum mit der Suggestionswirkung der Masse erklärt. Ob Freud damit tatsächlich stichhaltig argumentiert, ob man nicht doch die zahlenmäßige Asymmetrie einer Suggestion durch eine Masse versus durch eine Einzelperson als Grund für den Unterschied anführen könnte, muss an dieser Stelle offen bleiben.

49 Dieses Argument rekonstruiert auch Teresa Brennan, siehe 2004: 57.

Was Freud aus seiner Opposition zur Suggestion nun macht, ist jedoch so konsequent für seine Theorie wie interessant für die vorliegende Untersuchung: Er schlägt vor, »zur Aufklärung der Massenpsychologie den Begriff der *Libido* zu verwenden« (Freud 2000e: 85). An die Stelle eines physiologischen Mechanismus von Suggestion oder Ansteckung (in der Analogie zu Mikroben) setzt er ein Konzept von »Gefühlsbindung«, um damit rein *psychoanalytisch* das »Wesen der Massenseele« zu erklären:

»Libido ist ein Ausdruck aus der Affektivitätslehre. Wir [(so schreibt Freud von sich, wenn er für die Psychoanalyse im Allgemeinen spricht)] heißen so die als quantitative Größe betrachtete – wenn auch derzeit nicht messbare – Energie solcher Triebe, welche mit all dem zu tun haben, was man als Liebe zusammenfassen kann. Den Kern des von uns Liebe Geheißenen bildet natürlich, was man gemeinhin Liebe nennt und was die Dichter besingen, die Geschlechtsliebe mit dem Ziel der geschlechtlichen Vereinigung. Aber wir trennen davon nicht ab, was auch sonst an dem Namen Liebe Anteil hat, einerseits die Selbstliebe, andererseits die Eltern- und Kindesliebe, die Freundschaft und die allgemeine Menschenliebe, auch nicht die Hingebung an konkrete Gegenstände und an abstrakte Ideen. […] Diese Liebestriebe werden nun in der Psychoanalyse *a potiori* und von ihrer Herkunft her Sexualtriebe geheißen. Die Mehrzahl der ›Gebildeten‹ hat diese Namengebung als Beleidigung empfunden und sich für sie gerächt, indem sie der Psychoanalyse den Vorwurf des ›Pansexualismus‹ entgegenschleuderten. Wer die Sexualität für etwas die menschliche Natur Beschämendes und Erniedrigendes hält, dem steht es ja frei, sich der vornehmeren Ausdrücke Eros und Erotik zu bedienen. Ich hätte es auch selbst von Anfang an so tun können […]. Aber ich mochte es nicht, denn ich vermeide gern Konzessionen an die Schwachmütigkeit. […] Wir werden es also mit der Voraussetzung versuchen, dass Liebesbeziehungen (indifferent ausgedrückt: Gefühlsbindungen) auch das Wesen der Massenseele ausmachen.« (85 f.)

Diese süffisante Polemik ist nicht nur Fachpolitik, sondern Freud liefert *en passant* eine spitze Psychologisierung seiner Zeitgenossen, insbesondere wohl von Le Bon und anderen Autoren der Massenpsychologie. Denn diese stellen ihrer einseitigen Dystopie der Masse als triebbestimmte, impulsive Horde den kultivierten, kontrollierten, gebildeten Mensch in seiner Einzelnheit gegenüber – eine Konstruktion, die Freud als sexualitätsverdrängende Ressentimentprojektion entlarvt. Er verweist damit auf die Tendenz, das Mit-Sein und den dionysischen Trieb der Vereinigung als etwas unkontrollierbares und bedrohliches aus den eigenen Sphären herauszudrängen und in die Gefilde von »Mobs« und enthemmten Horden zu verschieben, die sich leicht mit einer negativen politischen und moralischen Valenz versehen lassen.

Auch systematisch ist der Vorschlag Freuds interessant. Der Ansatz, dass »Gefühlsbindungen« »das Wesen der Massenseele ausmachen« (86), deutet

nämlich auf einen Mechanismus der Reziprozität und Bidirektionalität in der Masse hin, der strukturell von Le Bons Prinzip einseitiger Überwältigung und Ansteckung verschieden ist. Die Gefühlsbindungen stehen in Zusammenhang mit dem Streben einer Libido, die als psychische Energie, die dem Sexualtrieb zugrunde liegt, auf *Vereinigung* zielt.[50] In Bezug auf das zugrundeliegende Prinzip affektiver Wechselwirkung scheint sich mit diesem Vorschlag also eine Verschiebung aufzutun: weg vom Modell transitiver Affizierung und vom Verhältnis einer übermächtigen Masse zu einem hilflosen und ohnmächtigen Einzelindividuum, hin zu *Steigerung in reziproker Bindung und in lustvoller Vereinigung.* Freud ist ein Spinozist, möchte man an dieser Stelle kurz denken, nicht nur weil sein psychoanalytisches Programm wesentliche Züge des aufklärerischen Strebens nach Selbsterkenntnis trägt – sondern auch weil das Prinzip der Steigerung in libidinöser Vereinigung an einige Eigenschaften des *conatus*-Strebens erinnert.[51]

Allerdings lässt sich diese Analogie nicht weit strapazieren. Die Art und Weise, wie sich für Freud das libidinöse Streben der Einzelnen in der Masse entfaltet, kann *nicht* als Wesenssteigerung oder -modulation in der Immanenz eines relationalen Wirkungsgefüges bezeichnet werden, da er es – wie sich im weiteren Verlauf von *Massenpsychologie und Ich-Analyse* herausstellt – fest an den *transzendenten* Punkt einer *Führerfigur* bindet. Dies führt nun zu der zentralen konzeptuellen Figur seines Textes: Das, was Freud in Abgrenzung zum spontanen »Mob« eine »organisierte« oder »primäre Masse« nennt, sei wesentlich durch das Vorhandensein einer *Führerfigur* strukturiert (die allerdings auch durch ein gemeinsames Ideal oder imaginäre Figuren substituiert sein könne). Diese Führerfigur stehe der Masse selbst äußerlich, werde von den Individuen in der Masse jedoch *libidinös besetzt* und verkörpere so ein externalisiertes Ich-Ideal. Aus dieser Struktur der Identifizierung mit dem Führer resultiere dann erst *sekundär,* dass sich die Individuen in der Masse auch *untereinander* identifizieren: Eine »primäre Masse ist eine Anzahl von

---

50 In *Das Ich und das Es* (Freud 2000a) spricht Freud von der »Hauptabsicht des Eros, zu vereinigen und zu binden« (312). Vgl. auch Laplanche und Pontalis 1973: 105, 284 f.

51 Zur Parallelisierung der Libido Freuds und der Entfaltung von *potentia* im *conatus* bei Spinoza siehe Ricoeur 1970. Wie weit dieser Vergleich trägt, müsste genauer untersucht werden, insbesondere mit Blick auf das Prinzip der Wirkungsimmanenz. Zu Bedenken ist, dass die Libido Freuds, so Laplanche und Pontalis, »niemals den ganzen Triebbereich« umfasst; in den frühen Theorien »steht sie dem Selbsterhaltungstrieben gegenüber«, in den späteren dem Todestrieb (Laplanche und Pontalis 1973: 285). Jung hat, anders als Freud, unter Libido »die psychische Energie im Allgemeinen« verstanden und somit einen Monismus formuliert, der Spinoza vielleicht näher kommt, von Freud jedoch »niemals akzeptiert« wurde (ebd.: 284 f.).

Individuen, die ein und dasselbe Objekt an die Stelle ihres Ichideals gesetzt und sich infolgedessen in ihrem Ich miteinander identifiziert haben.« (Freud 2000e [1921]: 108)

In Freuds patriarchalischer Konzeption der ontogenetischen Situation entsteht die psychische Disposition für diese Identifizierung mit dem Führer durch die Bindung des Kindes an den Vater: »Die Identifizierung ist der Psychoanalyse als früheste Äußerung einer Gefühlsbindung an eine andere Person bekannt. […] Der kleine Knabe legt ein besonderes Interesse für seinen Vater an den Tag, er möchte so werden und so sein wie er« (98).[52] Wenn dann, in der Phase des »Ödipus-Komplexes«, die Bindung zum Vater aufgrund der Konkurrenzposition gegenüber der Mutter zunehmend ambivalent werde, gehe die primäre Besetzung in die *Introjektion* des Vaters zu einem Ichideal über. Genau diese Grundstruktur primärer Vateridentifizierung werde bei der Identifizierung mit einem Führer in der Masse dann unbewusst reaktiviert. Das von Freud postulierte Modell zur Erklärung der Massendynamik führt deshalb sowohl psychodynamisch als auch topologisch in die Transzendenz der eigentlichen Situation. Es wird in den Individuen eine unbewusste, latente Disposition aktiv, und diese richtet sich auf eine nicht zur Masse gehörende Person:

»[D]ie Gleichheitsforderung der Masse [gilt] nur für die Einzelnen derselben, nicht für den Führer []. Viele Gleiche, die sich miteinander identifizieren können, und ein einziger ihnen allen Überlegener, das ist die Situation, die wir in den lebensfähigen Massen verwirklicht finden.« (Freud 2000e [1921]: 113)

Freud legt dem Wirken der Libido in der Masse ein *a priori asymmetrisch* und *autoritär* verfasstes psychisches Strukturmodell zugrunde. Die horizontale und vermeintlich reziproke libidinöse Bindung in der Masse untereinander qua Ich-Identifizierung ist nur ein Resultat der Verhinderung aggressiver und narzisstischer Triebe, die in der Situation nämlich in der *uneingeschränkten Hingabe* an eine Führerfigur gebunden seien (107, 111–115). Diese Reaktivierung der Bindungsform einer hierarchischen Vateridentifizierung sei eine »Regression der seelischen Tätigkeit auf eine frühere Stufe« (109), allerdings nicht nur in *ontogenetischer* Betrachtung des *einzelnen* Individuums (Regress in die prä-ödipale Phase). Freud sieht nämlich – ganz im Geiste von *Totem und Tabu* (Freud 2000g [1912–13]) – hierin gleichzeitig eine *phylo-*

52 Patriarchalisch ist diese Konzeption, weil Freud »zwei psychologisch verschiedene Bindungen« des Kleinkindes unterscheidet: Die Bindung zur Mutter sei von vorn herein »eine glatt sexuelle Objektbesetzung«, die »zum Vater eine vorbildliche Identifizierung« (98). Siehe auch Mertens und Waldvogel 2002: 434.

genetische Universalkonstellation: Die Figur »des Vaters, Oberhauptes, Führers« der Masse (Freud 2000e [1921]: 115) sei zugleich die Reinkarnation des »Urvaters«, und die psychischen Kräfte, die die Identifikation mit dem Vater in der Kindheit und mit der Führerfigur in der Masse bewerkstelligen, entsprechen in gleicher Weise einem Wiederaufleben der patriarchalen Bindungsverhältnisse in der »Urhorde« – jener »Urform der menschlichen Gesellschaft[,] die von einem starken Männchen unumschränkt beherrscht […] war« (114 f.). Wenn Freud – wie Le Bon – den psychischen Regress des Individuums in der Masse also einerseits mit dem Seelenleben »der Kinder und der Neurotiker« (74) vergleicht und im selben Satz mit den »Wilden« und den »Barbaren«, dann liege das daran, dass »der Urmensch in jedem Einzelnen virtuell erhalten ist«, weil »die Schicksale [der Urhorde] unzerstörbare Spuren in der menschlichen Erbgeschichte hinterlassen haben« (114 f.).

Der Drang zur Identifizierung mit einem Führer ist für Freud somit ein gleichermaßen ontogenetisches wie phylogenetisches Kennzeichen des Menschen. »Der Führer der Masse ist noch immer der gefürchtete Urvater, die Masse will immer noch von unbeschränkter Gewalt beherrscht werden, sie ist im höchsten Grade autoritätssüchtig« (119).[53] Freuds prototypische Beispiele für Massen sind »Kirche und Heer« (88 ff.) – beides Massen mit Führer (in beiden Fällen mag dieser ganz oder teilweise »durch eine Idee, ein Abstraktum ersetzt sein«, 94), und beides Massen, die »stabil«, »lebensfähig« und »hochorganisiert« seien, *weil* sie einen Führer haben (113).

Es fällt außerdem auf, dass vorübergehende, instabile Gruppenkonstellationen bei Freud nur am Beispiel der *Massenpaniken* in den Blick kommen (90–93; vgl. auch Brennan 2004). Der revolutionäre oder populistisch aufgeheizte »Mob« bei Le Bon kommt bei Freud implizit nur als Beispiel für eine

53 Die Art der Bindung an eine Autoritätsperson (Führer) vergleicht Freud mit einem Zustand »verliebter Hörigkeit« (104–108), denn beide würden auf dem selben Mechanismus beruhen, der *Hypnose.* So zeige einerseits die Hingabe des/der Hypnotisierten an den/die Hypnotiseur_in »[d]ieselbe demütige Unterwerfung, Gefügigkeit, Kritiklosigkeit« wie in der Verliebtheit (107). Und andererseits wird das Verhältnis von hypnotisierter und hypnotisierender Person parallel zu dem Verhältnis der Untertanen zum »Urvater« modelliert: Es sei »der *Anblick* des Häuptlings«, der »für den Primitiven gefährlich und unerträglich« ist, genauso wie der/die Hypnotiseur_in dazu auffordert, ihm/ihr in die Augen zu sehen (117 f.). »Durch seine Maßnahmen weckt also der Hypnotiseur beim Subjekt ein Stück von dessen archaischer Erbschaft, die auch den Eltern entgegenkam und im Verhältnis zum Vater eine individuelle Wiederbelebung erfuhr, die Vorstellung von einer übermächtigen und gefährlichen Persönlichkeit, gegen die man sich nur passiv-masochistisch einstellen konnte« (118). Auf diese Weise kehrt, als eine *Überwältigungsrelation* die Hypnose ohne einen physiologischen Mechanismus der Suggestion wieder in Freuds Bild zurück, allerdings als auf den Führer und nicht auf die anderen Massenindividuen gerichtete Bindungsform.

Panik in Frage. Diese entwirft Freud als *Negativschablone* des Führerszenarios: Panik entstehe durch »Lockerung in der libidinösen Struktur der Masse« untereinander (Freud 2000e [1921]: 91), weil die Bindung an die Führerfigur verloren gehe, etwa wenn der Führer ausgeschaltet oder »kein Befehl des Vorgesetzten mehr angehört wird« (90). Charakteristisch für diese Situation der »Zersetzung« (92) sei dann, »dass jeder für sich selbst sorgt ohne Rücksicht auf die anderen« (90). Alle Massen, die nicht stabil sind, seien deshalb defizitär und pathologisch, ihnen fehle die organisierende und kulturalisierende Hemmung aggressiver Triebe gegeneinander. Auch ein *Mitgefühl* von Individuen untereinander, der »Gemeingeist« oder das »soziale Gefühl« können deshalb nicht als primäre Triebkräfte von Vergemeinschaftung herangezogen werden (111 ff.). Sie leiten sich für Freud *sekundär,* als resultierende horizontale Ich-Identifizierung der Massenmitglieder untereinander aus der primären vertikalen Führerbindung jedes Einzelnen ab. Sie sind nur Effekt einer *autoritären Psychologie,* die auf der »gemeinsamen zärtlichen Bindung an eine außer der Masse stehende Person« beruht (113).

Wo Le Bon phänomenal von der barbarischen Gewalt der Massen ausgeht und das Führerprinzip – wenn auch ambivalent in der Bewertung – als Methode ihrer Lenkung bespricht, steckt Freud ein Axiom ursprünglicher autoritärer (Vater-)Orientierung jedes einzelnen in sein Modell der »lebensfähigen« Masse hinein, aus dem sich dann die reziproken libidinösen Bindungen untereinander sekundär ableiten. Phänomenal besteht sicherlich kein Zweifel daran, dass Führerkonstellationen wichtige Beispiele realer Massenaffektsituationen abgeben – die Geschichte ist voll davon. Doch es stimmt nachdenklich, wie sehr Freud zur Errichtung dieses Modells auf den suggestiven Zauber einer anthropologischen Ursprungsmystik angewiesen ist. Suggestion, die Freud als theoretisch belastbares Konzept ablehnt, kehrt im Performativ seines Textes zurück.

Daraus resultiert eine feste Bindung der Psychologie der Massen an ein patriarchalisch geprägtes psychisches Strukturmodell des Einzelnen und »der Kultur« im Ganzen. Es ist fraglich, ob subtilere und inhärent reziproke Prozesse der Massenselbstorganisation, der Kollektivbildungen und der Gouvernementalität, die nicht an ein schon vorausgesetztes, transzendentes Zentrum gebunden sind, damit erschlossen werden können.[54] Tatsächlich wird

---

54 Teresa Brennan (2004: 58) argumentiert, dass das Freud'sche Modell für das Heer und die Kirche funktioniert, und für sein Negativabbild einer Massenpanik, die durch Verlust des Führers ausbricht. Alle Massenkonstellationen dazwischen fallen in den blinden Fleck

mit der universalistischen Postulierung von Autoritätshörigkeit die eigentlich produktive Frage verdunkelt: *Durch welche, womöglich in der Gesellschaft differenziell verteilten, sozialen und ökonomischen Bedingungen kommt es beim Einzelnen zur Herausbildung der affektiven und psychologischen Disposition zu einer Identifikation mit Führerfiguren?* Liegt eine solche Disposition in Graden und Abstufungen vor? Gibt es soziale Mechanismen, durch die sie vererbt werden oder ihre Vererbung unterbunden werden kann?

In begrifflicher Hinsicht scheint es für einen Moment so, als würde Freuds Vorsatz, die Massendynamiken als *libidinöse Dynamiken* zu untersuchen, gegenüber Le Bon den entscheidenden Wendepunkt bringen: nämlich ein Konzept der prinzipiell reziproken Bindung und Vereinigung an die Stelle von einseitiger Einwirkung durch affektive Ansteckung zu setzen. Doch eine asymmetrische Anlage seiner Konzeptualisierung kehrt dann in Form der Bindung an eine transzendenten Führerfigur wieder in das Bild zurück. Der Ansatz der vorliegenden Untersuchung würde hingegen umgekehrt versuchen, massenpsychologische Dynamiken ausgehend von der Annahme prinzipieller Reziprozität der Affizierungsrelationen in einem Immanenzfeld zu erläutern. Anstatt ein transzendentes Führerprinzip als anthropologisches Grundprinzip anzunehmen, wäre es dann als ein inhärenter *Effekt* dynamischer Kräftebündelungen eines relationalen Affizierungsgeschehens zu erläutern.

Auf dem Weg zu einem affekttheoretischen Ansatz zum Thema autoritäre Psychologie wäre deshalb näher zu untersuchen, *wie* sich in einer Gruppe, die man grundsätzlich als a-hierarchisch annimmt, in den Prozessen der relationalen Affizierung bestimmte Personen oder Ideen als »Führer«-Instanzen herauskristallisieren. Lässt sich das Führerprinzip als eine relationale Struktur der Gesamtdynamik erläutern, die dann dem Wirken jedes Individuums in dieser Gruppe *immanent* ist? Wenn man annimmt, dass autoritäre Verhältnisse für viele reale ontogenetische Konstellationen prägend sind, dann ist es plausibel, dass eine Veranlagung zu autoritären Bindungen *virtuell* im Affizierungsvermögen vieler Individuen angelegt ist und fortwirkt. Durch welche äußeren bzw. »objektiven« Faktoren kommt es dann jedoch zu einer *gemeinsamen* und *uniformen* Aktivierung solcher Bindungsmuster in einer Masse? Es liegt nahe, die situativ je differenzielle Aktualisierung dieses Bindungs- und

---

der Theorie. Dies ist auch der Ansatzpunkt vieler theoretischer Bemühungen der letzten Jahrzehnte, die unter Schlagworten wie »Schwarmtheorien«, »Multitude« oder »Netzwerke« bestimmte Formen von Massen als »Kollektive ohne Zentrum« in den Blick zu rücken versuchen. Siehe zum Überblick Thacker 2009 und Horn 2009.

Affizierungsmusters und die damit einhergehende Herauskristallisierung eines Füherindividuums in der Konkurrenz vieler *möglicher* Führer als Resonanzeffekt zu beschreiben. Auf diese Weise könnte man zu einer Theorie von der immanenten Produktion des Führerindividuums gelangen.

Von einem solchen Modell ausgehend ließe sich dann auch der betrachtete Phänomenkreis über das Massenszenario im klassischen Sinn hinaus noch einmal ausweiten: Gibt es nicht auch Gruppenprozesse, die genau so eingerichtet sind, dass sich *keine* manifeste Zentralinstanz darin auskristallisiert, obwohl es vielleicht trotzdem *latente* Asymmetrien, Hierarchien und autoritäre Binnenstrukturen darin gibt? Gibt es vielleicht Situationen, in denen die Produktion der Führerinstanz so subliminal verläuft, dass diese nie als solche *sichtbar* und *benennbar* wird, weil sie allein in den affektiven Resonanzstrukturen verbleibt, aber nicht zu einer symbolischen Größe gerinnt?

Mit der Theorie affektiver Resonanz ist Freuds Modell der ›Identifizierung‹ trotzdem nicht ausgeschlossen. Identifizierung würde in dieser Perspektive jedoch *prozessual* gelesen werden, als eine Struktur, die sich in der Dynamik eines unterliegenden Wirkungsgeschehens allererst aktualisiert. Der »Führer« wäre dann nicht a priori ein »Führer«, sondern nur weil und wenn er sich in der Topologie des relationalen Wirkungsgeschehens als solcher konstituiert. Dieses *performative Verständnis* eröffnet den Raum dafür, dass es auch anders laufen könnte, dass es Gruppen- und Massenkoordinationsphänomene gibt, die sich in der Terminologie der Introjektion und Identifikation nicht explizieren lassen. Der Begriff »leadership«, der in der in der *business*- und Management-Kultur der letzten Jahrzehnte eine besondere Karriere erfahren hat, ist hierfür ein aktuellster Indikator. In Kapitel 8 wird unter dem Stichwort »immersive Macht« erläutert, dass die modernen Führerprinzipien in post-Fordistischen Arbeitsumgebungen weniger auf klassischer hierarchischer Gewalt und vielmehr auf einem Autoritätsmodell der affektiven Resonanz und gegenseitigen Anregung beruhen. Das öffnet schließlich den Blick dafür, dass es auch Gruppenprozesse gibt, die vielleicht immer unterhalb des Punktes der Auskristallisierung manifester Führerstrukturen verbleiben, *aber dennoch im Inneren autoritär strukturiert sind.* In Teil 4 dieser Untersuchung werden hierfür aktuelle Beispiele diskutiert.

4. Affektive Resonanz und Ontogenese

Affektive Resonanz wurde im vorherigen Kapitel als ein reziprokes und schöpferisches Affizierungsgeschehen in Präsenzsituationen beschrieben. Der Abschnitt zur Massenpsychologie bei Freud hat allerdings *ex negativo* gezeigt, dass die Annahme eines Vermögens der Individuen zu diesem Geschehen mit bestimmten Voraussetzungen in Bezug auf die affektive oder psychologische Konstitution der Individuen verbunden sein könnte. Für Freud ist der Mensch ontogenetisch wie phylogenetisch autoritär orientiert und seine Bindungsstrukturen sind primär als Objektbeziehungen und Unterordnungsverhältnisse erläuterbar. Die Frage wäre deshalb, ob es auch ein Modell der ontogenetischen Situation – das heißt der Konstellation menschlichen Heranwachsens – gibt, das die reziproke Interaktionsform der affektiven Resonanz in den Vordergrund stellt.

Begrifflich führt das auf einen Punkt, der schon vielfach berührt wurde und in diesem Kapitel noch einmal in sozialtheoretischer Ausrichtung diskutiert werden soll: Affektive Resonanz ist nicht nur in *Situationen* und *Mikroszenen* ein schöpferischer und konstituierender Prozess; vielmehr wird damit auch ein Konstitutionsprinzip des Seins benannt, ein Prinzip der *Individuierung* oder *Ontogenese*. Affektive Resonanz spielt sich nicht so sehr *zwischen* (schon vorhandenen) Individuen ab, als dass sie diese Individuen allererst konstituiert. Das wurde in Abschnitt 2.4 in Anschluss an Simondon als *Individuierung* beschrieben, die wiederum eine Auslegung des *conatus*-Prinzips war. Im ontologischen Rahmen der Kapitel 1 und 2 ist das Individuum nämlich nichts anderes als der fortgesetzte Prozess der Entfaltung eines Affizierungsvermögens (*potentia*) in Wirkungsrelationen – diese *potentia* ist allerdings selbst das Produkt der Art und Weise des In-Relation-Seins in der Vergangenheit. Vergangene Resonanzmuster bestimmen die virtuell gegenwärtigen »Eigenfrequenzen« des Individuums in gegenwärtigen Relationen, werden darin aber zugleich moduliert und schreiben sich als transformierte Muster wiederum virtuell in die *potentia* ein.

Es ist nun das Anliegen des vorliegenden Kapitels, diese abstrakten ontologischen Setzungen in Bezug zu aktuellen Theorien der Ontogenese in der Entwicklungspsychologie zu stellen. Individuierung soll so als gesellschaftlich und historisch situierter *Ontogeneseprozess* des Säuglings – und in Fortsetzung auch des Erwachsenen – erläutert werden. Dabei wird zugleich der Begriff der affektiven Resonanz weiter mit konkreter Phänomenanschauung angereichert. Im Untersuchungsbereich der Säuglingsforschung tritt affektive Resonanz in Form einer präverbalen Dialogizität in der Eltern-Kind-Relation in Erscheinung. Diese Dialogizität ereignet sich im interaktiven Spiel der Mimiken, Gestiken, Vokalisationen – und zwar insofern in diesem Register der Expressivität eine dynamische *Einstimmung* jenseits propositionaler Gehalte oder semiotischer Aspekte möglich ist. Zentral hierfür sind die Konzepte der *vitality affects* und des *affect attunement* des amerikanischen Entwicklungspsychologen Daniel Stern, die auch in den *Affect Studies* vielfach als Beispiele reziproker affektiver Dynamiken aufgegriffen wurden (siehe Abschnitt 4.1).

Doch nicht nur das Phänomen der affektiven Resonanz wird damit weiter erhellt werden. Zugleich beschreiben die entwicklungspsychologischen Ansätze eine Theorie der *ontischen Genese* – und diese lässt sich sodann als Studium der ›kulturellen Möglichkeitsbedingung‹ von affektiver Resonanz entziffern. Damit tritt in die vorliegende Untersuchung eine genealogisch-transzendentale Wendung der Theorieperspektive ein: Was sind die ontogenetischen Möglichkeitsbedingungen affektiver Resonanz? Und wie stehen sie im Zusammenhang eines bestimmten kulturellen und gesellschaftlichen Kontexts? Es wird sich zeigen, dass das Denken affektiver Resonanz – und überhaupt die aktuelle Relevanz von Begriffen dynamischer Reziprozität des Affektiven – implizit mit einem bestimmten Bild der Kindheit in westlichen Gegenwartsgesellschaften verbunden ist (siehe Abschnitte 4.2–4.3).

Darauf aufbauend kann dann die These entfaltet werden, dass affektive Resonanz nicht nur ein diagnostisch und sozialtheoretisch fruchtbarer Begriff ist, sondern zugleich ein gegenwärtiges *kulturelles Dispositiv* benennt. Damit habe ich die Fluchtrichtung einer »kritischen Ontologie unserer selbst« im Blick, die hier als »Onto-Genealogie« – als Genealogie der *Ontogenesebedingungen* betrieben wird. Sie zielt darauf ab, die Geschichte der *eigenen* Gewordenheit des Individuums in vergangenen Affizierungsrelationen zu erhellen. Das ist eine wichtige Vorarbeit für das machtanalytische Projekt der Teile 3 und 4 dieser Untersuchung, wo das affektive Resonanzvermögen von Individuen als »Human-Ressource« zur kapitalistischen Verwertung erscheinen wird (siehe Kapitel 8).

Schließlich wird mit dieser genealogisch-transzendentalen Perspektivumwendung auch klar, dass die ontologische Verankerung des Resonanzbegriffs im Wirkungsmonismus Spinozas hier nicht als eine Metaphysik betrieben wird. Vielmehr dient sie einer *kritisch-ethischen Explikationsstrategie*: Der Begriff der affektiven Resonanz muss sich als *adäquat* bewähren, Einsichten über die Affizierungsverhältnisse von Subjekten in gegenwärtigen (hier meist westlichen) Gesellschaften zu ermöglichen. Im Sinne von Kritik als Kritik des Selbst ist Urheber_in wie Adressat_in dieser Kritik das einzelne Subjekt: Es geht darum, aus der Einsicht in die eigene Gewordenheit durch vergangene Affizierungsrelationen die Möglichkeit herauszulösen, auch anders sein zu können (vgl. Abschnitte 5.4 und 10.3).

4.1 Affektive Resonanz in der Eltern-Kind-Dyade: Daniel Stern und *affect attunement*

Ein für die vorliegende Untersuchung richtungsweisendes Beispiel für reziproke Affizierungsdynamiken liefert die Untersuchung der Eltern-Kind-Dyade in den interaktionistischen Ansätzen der Entwicklungspsychologie. Seit den 1970er Jahren ist in diesem disziplinären Kontext eine empirische Beobachtungs- und Formalisierungsmethodik – maßgeblich basierend auf Videoaufzeichnungen – entstanden, die den temporalen Verlauf und die rhythmische Koordination von körperlichen und auditiven Displays zwischen Interaktionspartnern zu studieren erlaubt. Grundlegende Experimente konnten dabei nachweisen, dass auf dieser Ebene eine präverbale und protokommunikative Dialogizität zwischen Kind und Bezugsperson stattfindet, die tatsächlich irreduzibel *bidirektional verläuft:* Beide Interaktanten werden von dem Verhalten des jeweils anderen beeinflusst und schließen in ihrem eigenen Verhalten *kontingent* (das heißt stetig und schlüssig) daran an.

Die Analyse dieser Formen frühkindlicher Dialogizität, die schon im Alter weniger Tage beginnt, kann nicht von einem propositionalen oder symbolischen Gehalt der Gesten, Gebärden und Vokalisationen ausgehen. Das elementare Register, in dem sich diese Interaktion aus Sicht der interaktionistischen Entwicklungspsychologie abspielt, ist die *Dynamik,* der *temporale Verlauf* in einem unwillkürlichen Zusammenspiel der Blicke, Mimiken, Gesten, der Sprachmelodie und des Rhythmus der Körperbewegungen. Es kommt also darauf an, Mimiken und Gestiken nicht als Zeichen für mögli-

cherweise damit ausgedrückte emotionale Gehalte in den Blick zu nehmen, sondern unmittelbar als *Bewegungen, temporale Verläufe* und *zeitlich verfasste Gestaltphänomene.* Genau das ist der Punkt, wo in den Beschreibungen der interaktionistischen Entwicklungspsychologie eine Verbindung zum Konzept der affektiven Resonanz angelegt ist.

Vitality affects

Es ist der amerikanische Entwicklungspsychologe Daniel Stern, dessen Beiträge in der kulturwissenschaftlichen Debatte der *Affect Studies* verschiedentlich aufgegriffen wurden und für eine weite interdisziplinäre Wahrnehmung der Paradigmen der interaktionistischen Säuglingsforschung gesorgt haben.[1] In seiner psychologischen Studie zur »Lebenserfahrung des Säuglings« (Stern 1985) werden die empirischen Untersuchungen dyadischer Interaktion auf den Zusammenhang von Bewegung, Affektivität und (entstehender) Subjektivität hin auslegt. Entsprechend dem interaktionistischen Grundverständnis geht Stern davon aus, dass das Kind von Beginn an – bereits im Alter weniger Stunden – auditiv, visuell und taktil der Welt ausgesetzt ist und zugleich durch seine Vokalisationen und Bewegungen auf seine Umgebung einwirkt. Die Wahrnehmung des Kindes organisiere sich aber zu Beginn noch nicht um unterscheidbare Objekte, Personen, Emotionen und andere definierte Qualitäten. Vielmehr sei es die *temporale Entfaltung* perzeptiver und propriozeptiver Gehalte, die das Kind erlebe. Diese Gehalte konzeptualisiert er als *Vitalitätsaffekte* (»*vitality affects*«) oder *Vitalitätsformen* (»*forms of vitality*«):[2] Dabei handelt es sich um temporale Konturen, rhythmische Muster, Intensitätsverläufe, den Wechsel von Beschleunigungen und Entschleunigungen und andere zeitlich verfasste Gestaltphänomene des Erlebens.

Das Innovative an Sterns Position ist, dass er die als Zeitkonturen verfassten Wahrnehmungsaspekte unmittelbar unter den Bereich des *affektiven* Erlebens fasst (vgl. 55 f.). Unter *vitality affects* versteht er eine affektive Wahr-

---

1 Zur Rezeption Daniel Sterns im Umfeld der *Affect Studies* siehe: Bertelsen und Murphie 2010; Gibbs 2010; Guattari 2014; Hansen 2004; Manning und Massumi 2014; Massumi 1995, 2002, 2011, 2015; Watkins 2010 und zur Kritik Papoulias und Callard 2010; Wetherell 2012. Es ist markant, dass einige der primären Autor_innen sich über mehrere Werke hinweg regelmäßig und euphorisch auf Stern beziehen, an keiner Stelle jedoch eine ausführliche Rekonstruktion seiner Darstellungen oder eine kritische/genealogische Auseinandersetzung mit seiner Theorie liefern.

2 Siehe Stern 1985: 53 ff., 138 ff. Der Begriff der *forms of vitality* wird verstärkt in Stern 2010 verwendet.

nehmungsdimension, die jedem Geschehen und jeder Art von Aktivität – sowohl eigener als auch fremder – prinzipiell unterliegt. Das Kind ist diesen Wahrnehmungen von Beginn an ausgesetzt, auch wenn es noch keine Objekte und nicht zwischen sich selbst und den anderen unterscheiden kann.

»The infant experiences these qualities from within, as well as in the behavior of other persons. Different feelings of vitality can be expressed in a multitude of parental acts that do not qualify as ›regular‹ affective acts: how the mother picks up baby, folds the diapers, grooms her hair or the baby's hair, reaches for a bottle, [...]. The infant is immersed in these ›feelings of vitality.‹« (54)

Mit dem Begriff der *vitality affects* erweitert Stern das in der Psychologie und Emotionstheorie nach Darwin weit verbreitete Verständnis »kategorialer Basisaffekte« wie Freude, Trauer, Furcht, Angst, Ekel etc. (54). Das Konzept der *vitality affects* erfasst den dynamischen Aspekt eines Geschehens, der gegenüber den statischen »categorical affects« eine eigene Qualität bildet:

»There is a third quality of experience that can arise directly from encounters with people, a quality that involves vitality affects. What do we mean by this, and why is it necessary to add a new term for certain forms of human experience? It is necessary because many qualities of feeling that occur do not fit into our existing lexicon or taxonomy of affects. These elusive qualities are better captured by dynamic, kinetic terms, such as ›surging,‹ ›fading away,‹ ›fleeting,‹ ›explosive,‹ ›crescendo,‹ ›decrescendo,‹ ›bursting,‹ ›drawn out,‹ and so on. These qualities of experience are most certainly sensible to infants and of great daily, even momentary, importance.« (54)

Bei der Erfahrung der *vitality affects* steht das *Wie,* nicht das *Was* des Geschehens im Mittelpunkt. Dieses *Wie* lässt sich nicht auf ein diskretes Spektrum kategorialer Affekte abbilden – auch nicht, indem man etwa von einem zeitlich veränderlichen »kategorialen Affektsignal« spricht (56). Stern erläutert, dass man sicherlich etwa von einem »explosiven« im Gegensatz zu einem behutsamen Lächeln sprechen könnte (56). Doch auch in einem Verhalten, das nicht inhärent durch kategoriale Affektsignale strukturiert ist, liegen Vitalitätsaffekte: »for example, one can see someone get out of a chair ›explosively‹«. Es ist nicht klar, mit welchem kategorialen Emotionszustand dieses explosive Aufstehen verbunden ist – vielleicht auch mit *gar keinem.* »The person could have gotten out of the chair with no specific category of affect but with a burst of determination.« (56) In diesem Vorgang liegt für Stern also eine *Affektqualität,* die keine kategoriale sein muss: »There are [...] a thousand getting-out-of-chairs, a thousand variations of performance of any and all behaviors« – und jede von ihnen bildet einen Vitalitätsaffekt (56).

»The expressiveness of vitality affects can be likened to that of a puppet show. The puppets have little or no capacity to express categories of affect by way of facial signals, and their repertoire of conventionalized gestural or postural affect signals is usually impoverished. It is from the way they move in general that we infer the different vitality affects from the activation contours they trace.« (56)

Indem Stern die temporalen und dynamischen Aspekte von Gesten, Mimiken, Vokalisation unmittelbar in den Bereich des affektiven Erlebens stellt, präsentiert er einen theoretischen Zugriff auf dialogische Interaktionen, der auch für die Theorie affektiver Resonanz zentral ist: Gesten, Mimiken und Vokalisationen als *Bewegungen* und *Verläufe* sind darin nicht nur Ausdruck oder Resultat, *sondern selbst schon Träger von Affizierung.* Es ist nicht erst die vollendete Gebärde oder die zu einer bekannten Figur sich schließende Geste, die affiziert. Vielmehr werden sie bereits im Verlauf und *als* Verlauf als vitale Regungen erfahrbar. Sie affizieren unmittelbar die anderen und sind als Affizierung erfahrbar. Der Vitalitätsaffekt liegt nicht darin, *welchen* Gesichtsausdruck, *welche* Geste, *welche* Aussage ein Individuum macht. Sondern in dem *Wie* seines Bewegens, seines Verkörperns, seines Sprechens. Dieses Wie affiziert, und es korreliert zugleich mit einem – kinästhetischen, propriozeptiven – Erfahrungsvermögen, das heißt mit einem Affiziertwerden. Vitalitätsaffekte bilden *intensive* Momente eines Geschehens, die der externen Perspektive und der statischen Momentaufnahme entgehen.

Amodale Wahrnehmung

Eine theoretische Voraussetzung für Sterns Konzept der *vitality affects* ist das, was im Diskurs der Entwicklungspsychologie der 1970er und 80er Jahre als das Vermögen zur *amodalen Wahrnehmung* thematisiert wird. Damit wird die Hypothese bezeichnet, dass die Wahrnehmung geometrischer Formen, temporaler Konturen, rhythmischer Muster etc. nicht an eine bestimmte Sinnesmodalität – an visuelle, auditive, taktile etc. Wahrnehmung – gebunden ist.

»Infants appear to experience a world of perceptual unity, in which they can perceive amodal qualities in any modality from any form of human expressive behavior, represent these qualities abstractly, and then transpose them to other modalities.« (51)[3]

3 Amodale Wahrnehmung ist ein in den 1970er und 80er Jahren viel diskutiertes Thema. Das dahinterliegende Problem ist das der Integration der Wahrnehmungen in den verschiedenen Sinnesmodalitäten. Nach der früheren Auffassung, etwa in der Entwicklungspsychologie bei Piaget, muss die Korrespondenz von Wahrnehmungen in verschiedenen Sinnesmodalitäten erst mit der Zeit vom Säugling erlernt werden. Verschiedene empirische Untersuchungen in den 1970er Jahren legten jedoch nahe, dass eine Fähigkeit zu einem

In der Weise, wie Stern diese Hypothese speziell auf das dynamische Phänomen der *vitality affects* anwendet, beinhaltet sie zwei Teilaspekte: Erstens nimmt der Säugling von Beginn die dynamischer Muster unabhängig von der Sinnesmodalität wahr und kann sie über verschiedene Modalitäten hinweg korrelieren. Daraus folgt für Stern insbesondere, dass der wahrgenommene Vitalitätsaffekt unabhängig von der konkreten Tätigkeit ist, der er unterliegt. Er existiert als affektive Wahrnehmung »in some amodal form« (Stern 1985: 57). »Extremely diverse events may thus be yoked, as long as they share the quality of feeling that is being called a vitality affect.« (58) Mit dieser Einsicht steht Stern in struktureller Parallele zu einer spinozistischen Theorie, die einen Wirkungsmonismus behauptet und dabei nicht näher spezifizieren muss, um ›welche Art Wirkung‹ es sich handelt: Stern sieht in den Vitalitätsaffekten ein *allgemein* verfasstes Prinzip dynamischer Affizierung. Dieses ist zunächst unabhängig von der konkreten physischen, psychologischen oder sinnlichen Modalität, in der eine Einwirkung expliziert wird.

Der zweite Teilaspekt der Hypothese bezieht sich darauf, dass die amodale Wahrnehmung bei Stern unterschiedslos *propriozeptive* und *exterozeptive* Qualitäten umfasst. Das heißt, das Kind erfährt hinsichtlich der temporal verfassten Vitalitätsformen zum Beispiel die eigenen Vokalisationen als nicht unterschieden von der auditiven Wahrnehmung einer anderen Stimme, die eigene Bewegung als nicht unterschieden von der visuellen oder taktilen Wahrnehmungen von Bewegungen anderer Personen (vgl. 47–53). Das erinnert an die Korrelation von Affizieren und Affiziertwerden in der spinozistischen Konzeption. Auch das Konzept der Vitalitätsaffekte behauptet die Untrennbarkeit aktiver und rezeptiver Elemente des Wirkungsgeschehens. Sie sind gleichermaßen Wirkung auf einen Anderen und erfahrene Einwirkung. In den *vitality affects* korrespondiert der *extensional-räumliche* Aspekt von Bewegung mit dem *intensiven* Aspekt einer affektiven Erfahrung.

Aufgrund dieser Annahmen erscheint der Säugling bei Stern ganz unmittelbar in einer Welt der »perceptual unity«, die vielleicht als moderne psychologische Ausfertigung eines Wirkungsmonismus betrachtet werden kann. Diese Welt ist nicht in Aktivität und Passivität oder in verschiedene Objekte und Sinneskanälen zergliedert. Vitalitätsaffekte haften allen alltäglichen

»cross-modal transfer« – also der Assoziation von Wahrnehmungen über verschiedene Modalitäten hinweg – angeboren ist (vgl. Kuhl und Meltzoff 1982; Meltzoff 1981; Meltzoff und Borton 1979). Daran anschließend wurde schließlich die auch von Stern vertretene Hypothese formuliert, dass die Wahrnehmung von Beginn an prinzipiell *amodal* sei, dass also ihre Gehalte *unabhängig* von der Sinnesmodalität erfasst und repräsentiert werden. – Vgl. zur Unterscheidung von »cross-modality« und »amodality« auch Massumi 2011: 110.

Vollzügen an, denen das Kind ausgesetzt ist. Sie bilden ein begleitendes Geschehen aller eigenen und fremden Aktivitäten (vgl. 54).

Affect attunement

Im Konzept der Vitalitätsaffekte treten bei Stern *zwei* charakteristische Korrelationen auf. Erstens korreliert darin die Bewegung in der *Extension* des Raumes mit affektiver Erfahrung, als einer *intensiven* Qualität. Zweitens verschränkt sich darin das eigene Wirken auf Andere mit der Rezeptivität für die Einwirkungen Anderer. Das Tandem dieser Korrelationen bildete in Abschnitt 2.2 die charakteristische Struktur der *affektiven Resonanz.* Vor diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass Vitalitätsaffekte bei Stern selten als ein individuelles Geschehen erläutert werden. Sie bilden vielmehr die Grundlage für eine bestimmte Form der intersubjektiven Interaktion, die Stern als »*affect attunement*« bezeichnet – als affektive »Abstimmung« oder »Einstimmung« zwischen Säugling und Bezugsperson (Stern 1985: 138–161). Zu dieser Einstimmung kommt es in der dynamischen und reziproken Entfaltung eines Spiels der Vitalitätsaffekte.

Phänomenal ist *affect attunement* in der Interaktion von Kleinkind und Bezugsperson ungefähr ab dem Lebensalter von neun Monaten zu beobachten. Es handelt sich dabei um Koordinationsleistungen im situativen Zusammenspiel von Bewegungen, Vokalisationen, Mimiken und Gestiken der beiden Interaktionspartner. Diese Koordinationen beschreibt Stern als eine Einstimmung auf Ebene der Vitalitätsaffekte, denn sie liegt in den als Vitalitätsformen beschriebenen temporalen Gestaltaspekten: im *timing* und Rhythmus, in den Intensitätskonturen und in dynamischen Mustern und Formen. *Affect attunement* ist dabei meist ein unwillkürliches, oft unbewusstes Geschehen, das in alltägliche Handlungsvollzüge (spielen, essen etc.; vgl. 140) eingebettet ist. Das eigene Verhalten und die darin gezeigten Vitalitätsaffekte schließen im *attunement* kontingent – das heißt schlüssig und stetig – an die im Verhalten des anderen wahrgenommenen Vitalitätsaffekte an. Dadurch entsteht eine reziproke Dynamik, in der sich beide Partner beeinflussen und vorübergehend in einem Einstimmungszustand stabilisieren – es kommt zu einem »intersubjective sharing of affect« (141), wie Stern es formuliert. Eine der Beispielszenen, die er für *affect attunement* anführt, ist diese:

»A nine-month-old boy bangs his hand on a soft toy, at first in some anger but gradually with pleasure, exuberance, and humor. He sets up a steady rhythm. Mother falls into his rhythm and says ›kaaaaa-*bam,* kaaaaa-*bam,*‹ the ›*bam*‹ falling on the stroke

and the ›kaaaaa‹ riding with the preparatory upswing and the suspenseful holding of his arm aloft before it falls.« (140)

Die Vokalisationen der Mutter parallelisieren die Armbewegungen des Kindes, es kommt zu einer amodalen Korrespondenz hinsichtlich Intensitätskontur und Rhythmus. Die steigende Intensität in der Geste des Hebens des Armes in Vorbereitung des Schlages korreliert mit einer entsprechenden Intensitätskontur in ihrer Stimme; die Lösung der Spannung im Schlag korreliert mit der Betonung der »*bam*«-Silbe.

Stern beschreibt die Episoden des *affect attunement* als spontan aber extrem häufig innerhalb einer durchschnittlichen Interaktion von Kind und Bezugsperson (156 f.). Sowohl das »cross-modal matching« der dabei verwendeten Sinneskanäle, als auch die Spontaneität, mit der es zu Einstimmungsmomenten kommt und mit der sie nach einigen Sekunden wieder abbrechen, sind wesentliches Charakteristikum dieser Interaktionsform. Denn beim *affect attunement,* so betont Stern, handelt es sich *nicht* um Imitation. Es beziehe sich nicht auf das *äußere* Verhalten, sondern auf ein »sharing of internal states« (142), also auf jenen Aspekt des Verhaltens, der einen *inneren* emotionalen Zustand zum Ausdruck bringt (142). »If we could demonstrate subjective affect-sharing only with true imitations, [… our] affectively responsive behavior would look ludicrous, maybe even robot-like.« (142) Gerade in den *cross-modal transfers*, den rhythmischen Unregelmäßigkeiten jenseits perfekter Synchronisation und dem spontanen Einsetzen und Abbrechen liegt deshalb die entscheidende Qualität, durch die im *affect attunement* eine »innerliche« Involvierung der Partner erfahrbar werde.

»The reason attunement behaviors are so important as separate phenomena is that true imitation does not permit the partners to refer to the internal state. It maintains the focus of attention upon the forms of the external behaviors. Attunement behaviors, on the other hand, recast the event and shift the focus of attention to what is behind the behavior, to the quality of feeling that is being shared. It is for the same reasons that imitation is the predominant way to teach external forms and attunement the predominant way to commune with or indicate sharing of internal states. Imitation renders form; attunement renders feeling.« (142)

Imitation, so Stern, sei jedoch nicht scharf von *attunement* abtrennbar, und insbesondere gehöre auch imitierendes Verhalten zum normalen Repertoire der Bezugspersonen – er spricht deshalb von zwei Enden eines Spektrums. Es gebe in der Entwicklung des Säuglings einen bestimmten Zeitpunkt (rund um den neunten Lebensmonat), wo ein zuvor hauptsächlich imitierendes Verhalten der Eltern zunehmend in Episoden von *affect attunement* umschla-

ge. Während imitierendes Verhalten die Vitalitätsaffekte tendenziell in derselben Sinnesmodalität spiegelt, werde beim *attunement* verstärkt das transmodale Element eingesetzt. Deshalb spielt der Umschlag vom imitierenden zum einstimmenden Verhalten der Eltern, so Stern, eine wesentliche Rolle in der Entwicklung des subjektiven und affektiven Selbstbezugs des Kindes: Gerade weil *attunement* nicht imitiert, werden in diesem Spiel die eigenen Vitalitätsaffekte von denen der Bezugsperson zunehmend als getrennt, aber gleichzeitig als teilbar und aufeinander beziehbar wahrgenommen.

In ähnlicher Weise grenzt Stern sein Konzept des *affect attunement* auch von den in der Entwicklungspsychologie debattierten Begriffen des emotionalen »mirroring« und des »echoing« ab. »›Mirroring‹ has the disadvantage of suggesting complete temporal synchrony.« (144) – Dagegen ist die nicht perfekte Synchronie, das spontane Auftreten und Abbrechen charakteristisch für *affect attunement*. Das »echoing« vermeidet zwar diese Konnotation temporaler Synchronizität, doch beide Begriffe suggerieren gleichermaßen das Prinzip einer identischen Reflexion der Gefühlszustände des Kindes durch die Bezugsperson, wodurch diese nicht als eigener und partiell unabhängiger Träger von Vitalitätsaffekten zur Geltung kommt. Das *attunement* hingegen impliziert das Fühlen der Bezugsperson als ein *eigenes*: Es geht darum, dass die Bezugsperson sich sozusagen auf Augenhöhe mit dem Kind begibt und nicht nur spiegelnd in ein gemeinsames Spiel des Teilens und Transformierens affektiver Zustände begibt (vgl. 144 f., 156 ff.).[4]

Ebenso argumentiert Stern, dass der Gegenstand des *affect attunement* nicht die kategorialen Affektausdrücke wie Lachen, Weinen, Angst, Wut etc. sind, sondern die Vitalitätsaffekte. Er betont auf Grundlage seiner empirischen Beobachtungen, dass es in einer durchschnittlichen Eltern-Kind-Interaktion überhaupt nur gelegentlich, in wenigen singulären Momenten, zu kategorialen Affekt-Displays komme (156 f.). Die Einstimmung mit dem Kind auf der Ebene von Vitalitätsaffekten laufe dagegen als ein »affective tracking« kontinuierlich und ununterbrochen ab:

»[A]ffective tracking or attuning with another could not occur as a continuous process if it were limited to categorical affects. One cannot wait around for a discrete categorical affect display, such as a surprise expression, to occur in order to re-establish attunement. Attunement feels more like an unbroken process. It cannot await discrete affect eruptions; it must be able to work with virtually all behavior. And that is one of the great advantages of the vitality affects. They are manifest in all behavior and

4 Ebenfalls grenzt Stern sein Konzept unter anderem auch von den Begriffen »affect contagion«, »motor mimicry« und »empathy« ab, siehe 142–145.

can thus be an almost omnipresent subject of attunement. They concern *how* a behavior, *any* behavior, *all* behavior is performed, not *what* behavior is performed. […] Attunements can be made with the inner quality of feeling of how an infant reaches for a toy, holds a block, kicks a foot, or listens to a sound. Tracking and attuning with vitality affects permit one human to ›be with‹ another in the sense of sharing likely inner experiences on an almost continuous basis. This is exactly our experience of feeling-connectedness, of being in attunement with another. It feels like an unbroken line. It seeks out the activation contour that is momentarily going on in any and every behavior and uses that contour to keep the thread of communion unbroken.« (156 f.)

Die Vitalitätsaffekte, die jede Handlung unterschwellig begleiten und einen inneren Gefühlszustand dabei verraten, bilden das Register einer fast kontinuierlichen »Nähe« mit dem Kind. Unwillkürlich mag man hierin die Dystopie moderner »Helikopter-Eltern« mitschwingen hören: Die Eltern-Kind-Interaktion erscheint in diesem Bild als ein vereinnahmendes, ja zudringliches Geschehen, das direkt von Innerem zu Innerem verläuft. Es ist ein »sharing of inner feeling states«, dem es kein Entrinnen gibt.

Ontogenese und Subjektgenese

Die systematische Theoriestelle, an der der Begriff des *affect attunement* bei Daniel Stern auftritt, verrät die volle Tragweite dieser Überlegungen: Es ist die Entwicklung der »subjektiven Selbstwahrnehmung«, für die das *affect attunement* mit der Bezugsperson, so Stern, eine zentrale Rolle spielt. Denn im *affect attunement* verschränkt sich das eigene Erleben mit der Wahrnehmung durch einen Anderen und *eines* Anderen, und erst dadurch kommt das eigene Erleben als eigenes, das fremde Erleben als fremdes zu Bewusstsein.

»It is clear that interpersonal communion, as created by attunement, will play an important role in the infant's coming to recognize that internal feeling states are forms of human experience that are shareable with other humans. The converse is also true: feeling states that are never attuned to will be experienced only alone, isolated from the interpersonal context of shareable experience. What is at stake here is nothing less than the shape of and extent of the shareable inner universe.« (Stern 1985: 151 f.)

Mit dem, was Daniel Stern als »the emergence of a sense of self« bezeichnet (vgl. 26–34), beschreibt er also eine Theorie der *Subjektgenese* – das heißt der Entstehung eines subjektiven Bezugs auf sich und die anderen. Zu diesem Selbstbezug kommt es als Modalität der *Teilhabe* an bestimmten Interakti-

onsformen einer Gemeinschaft.[5] Konkret handelt es sich hier um die Entwicklung eines *affektiven* Selbstbezugs, wenn man darunter die Art und Weise versteht, wie das Kind bewusste Erfahrung seiner selbst in einem reziproken Affizierungsspiel macht. Weil jedoch die Wahrnehmung der Vitalitätsaffekte des Kindes sich am Anfang unterschiedslos auf eigene und fremde, aktive und rezeptive Affizierungen bezieht (siehe oben), muss Stern das Auftauchen dieses subjektiven Selbstbezugs aus einem Zustand der primär transsubjektiven Erfahrung heraus erklären. Es geht bei diesem Schritt darum, bestimmte Regungen als eigene, andere als fremde, und einige davon auch als teilbar wahrzunehmen.[6]

Daniel Sterns Theorie der Subjektgenese ist in mehrere Stadien unterteilt, die er als »domains of self-experience« (1985: 10) bezeichnet und die jeweils mit einer spezifischen »domain of relatedness«, also einem bestimmten Interaktionsvermögen, verbunden sind. Die Emergenz der »subjektiven Selbstwahrnehmung« ist davon nur ein Stadium, das sich besonders auf die emotionale und affektive Selbstwahrnehmung bezieht. Es folgt auf die Emergenz eines »Kernselbst«, in dem die grundlegende Unterschiedenheit von Selbst und Anderem erworben wird; die nachfolgende Entwicklung bringt ein »verbales Selbst« hervor, dessen Entstehung mit dem Spracherwerb einsetzt.[7]

Das Entscheidende und Innovative des Stern'schen Modells der Ontogenese ist nun, dass die verschiedenen Entwicklungsstadien sich nicht – wie es in der entwicklungspsychologischen Tradition seit Freud zumeist verstanden wurde – konsekutiv ablösen. Es handelt sich »keinesfalls um ›Stufen‹ im freudschen Sinn«, kommentiert Félix Guattari, »sondern um Subjektivierungsebenen, die das ganze Leben hindurch nebeneinander fortbestehen« (Guattari 2014: 14).[8] Im Modell Sterns bauen diese Subjektivierungsebenen aufeinander auf ohne sich zu ersetzen. Es kommt zu einer stufenweisen »Emergenz« neuer Vermögen auf der Grundlage der bisherigen. Die jeweils

5 Vgl. dazu Abschnitt 1.2 und dort Anmerkung 43 sowie ausführlich Kapitel 5.3 und 9.

6 Siehe dazu auch Félix Guattari 2014: »[Daniel Stern hebt] den von Beginn an transsubjektiven Charakter der frühen Erfahrung des Kindes hervor, die das Selbstgefühl nicht vom Gefühl des anderen trennen. So strukturiert eine Dialektik zwischen ›teilbaren Affekten‹ und ›nicht-teilbaren Affekten‹ die emergierenden Phasen der Subjektivität.« (14)

7 Es ist an dieser Stelle nicht möglich, ausführlicher auf alle Stadien einzugehen. Siehe 26–34.

8 Guattari führt fort: »[Stern] nimmt also Abstand von der Überbewertung der Psychogenese der als strukturelle ›Universalien‹ der Subjektivität dargestellten freudschen Komplexe.« (14) Der Übergang vom Konzept der Psychogenese innerer Begehrensstrukturen zur Subjektgenese in einer relationalen Ontologie der Affizierungsrelationen ist ein wichtiger Aspekt, der bei diesen Überlegungen im Hintergrund steht und auch in Bezug auf die Auseinandersetzung mit Subjektivierung unten wichtig ist.

elementareren Formen des interaktiven und selbstreflexiven Vermögens werden dabei auf höherer Ebene ergänzt und verfeinert, jedoch nicht abgelöst.

Dieses Verständnis einer schichtweise verfeinernden Subjektgenese, beginnend in einem transpersonalen Stadium primärer Affektivität, hat eine wichtige Konsequenz im Kontext der vorliegenden Untersuchung: Damit ist nämlich impliziert, dass *auch Erwachsene* untereinander zu jener »präverbalen« und »protokommunikativen« affektiven Interaktion fähig sind, die hier als *affect attunement* beschrieben wird. Das Vermögen zur Wahrnehmung und Einstimmung auf Ebene der Vitalitätsaffekte geht nicht verloren, sondern unterliegt prinzipiell *jeder* Interaktion – auch sprachlichem oder propositionalem Handeln. In Sterns Worten:

> »All domains of relatedness remain active during development. The infant does not grow out of any of them; none of them atrophy, none become developmentally obsolete or get left behind. And once all domains are available, there is no assurance that any one domain will necessarily claim preponderance during any particular age period. […] In fact, each successive organizing subjective perspective requires the preceding one as a precursor. Once formed, the domains remain forever as distinct forms of experiencing social life and self. None are lost to adult experience. Each simply gets more elaborated.« (Stern 1985: 31 f.; vgl. auch 30)

Das macht es schließlich verständlich, warum Daniel Sterns Theorie über den disziplinären Rahmen der Entwicklungspsychologie hinaus weit ausstrahlen konnte. Insbesondere in den kultur-, medien- und filmwissenschaftlichen Zweigen der *Affect Studies* wurde sie rezipiert. Seine Beschreibung der Wahrnehmung von Vitalitätsaffekten und affektiver Einstimmungsvorgänge wird als grundlegend für die Wahrnehmung von Kunst, im Kino, im Tanz etc. betrachtet.[9] Sie informieren darüber hinaus eine nicht rein diskursive oder praxeologische Theorie der Subjektivierung.

Ausblick: Affect attunement *und Subjektivierung*

Sterns Theorie des *affect attunement* bringt in den Kontext der vorliegenden Untersuchung zweierlei ein. *Erstens* wird mit dem *affect attunement* auf Ebene der Vitalitätsaffekte ein detailliertes empirisches Studium eines Phänomens *affektiver Resonanz* vorgelegt. Die Beschreibung der Vitalitätsaffekte als temporale Gestaltzusammenhänge in den Aspekten Rhythmus, Intensi-

9 Exemplarische Rezeptionen im Bereich der Film- und Medienwissenschaften: Bellour 2005, 2010; Hansen 2004; Lehmann 2013. Zur Relevanz seiner Konzepte für die Analyse von Kunst und Tanz siehe auch Sterns eigene Bemerkungen in 1985: 157–161.

tätskontur und dynamische Muster liefert eine *paradigmatische* empirische Beschreibung jener Qualitäten, auf die sich affektive Resonanzvollzüge stützen. Strukturell erfüllt das Konzept des *affect attunement* alle wesentlichen Eigenschaften der Resonanz: (1) Es ist ein irreduzibel reziprokes (synchron bidirektionales) Affizierungsgeschehen. (2) Es ist eine dynamische Interaktion im Sinne der Schwingungsanregung, also keine autoritäre Bezugnahme und keine sukzessive Verkettung von Stimulus-Response-Interaktionen (transitiven Einwirkungen). Insbesondere handelt es sich dabei nicht um Echo, Widerhall, Ansteckung oder Imitation. (3) Es beschreibt ein konstituierendes, kreatives Geschehen, das verbindet und Nähe stiftet. Es ist mehr intensiv erfahrbar als in der Extension explizierbar (vgl. das Ende von Abschnitt 2.2).

Hinzu kommt, dass *affect attunement* eng mit einer Theorie der Ontogenese und der Subjektgenese – also der Hervorbringung einer Selbstwahrnehmung – verbunden wird. Die »experience of feeling-connectedness« in affektiver Einstimmung ist für Stern wesentlicher Konstituent eines emotionalen und affektiven personalen Bewusstseins. Die Erfahrungen von Vitalitätsaffekten sedimentieren sich für Stern ein und werden als »déjà vu experience«, wie er es nennt, in zukünftigen Interaktionsszenen reaktiviert (siehe Stern 1985: 52 f.). Auf diese Weise geht mit der »Emergenz des subjektiven Selbst« in affektiven Einstimmungsrelationen die Herausbildung von so etwas wie einem spezifischen *Affizierungsvermögen* – insbesondere einer spezifischen affektiven Rezeptivität – im Sinne der *potentia* einher. Auch dies ist ein zentraler Aspekt der Theorie affektiver Resonanz, die das Resonanzvermögen (*potentia*) als Produkt der Geschichte des In-Resonanz-Seins beschreibt.

Der *zweite* produktive Punkt, den die Bezugnahme auf Stern einbringt, kann durch eine transzendentale Wendung dieser Theorie hervorgekehrt werden: In Gestalt der Mutter-Kind-Dyade und des gesamten wissenschaftlichen Apparats, den Stern und die interaktionistischen Ansätze darum bilden, wird ein *spezifisches Agencement* der Ontogenese und der Subjektivierung beschrieben. Es wäre die Frage zu stellen, ob dieses Agencement nicht eigentlich das *historische Apriori*, die kulturelle Bedingung der Möglichkeit einer Theorie der affektiven Resonanz selbst ist. Dieser Frage wird im nächsten Unterkapitel nachgegangen, in dem Sterns Theorie in einen kulturellen und historischen Kontext gestellt wird. Doch schon hier ist festzuhalten: Das Bild der ontogenetischen Konstellation, das bei Stern evoziert wird, ist nicht mehr das des psychoanalytischen Mangelwesens, welches in einer primär-narzisstischen Libido an seine Bezugspersonen gefesselt ist. Das Kind erscheint hier nicht als primär bloß ›abhängig‹ und ›untergeordnet‹, wie es von Sigmund Freud bis

Judith Butler zahlreich beschrieben wurde (siehe Kapitel 3.4 und 7). Auch in den Passagen zum Spracherwerb bei Stern ist *nicht* die Rede davon, dass dieses Kind schließlich in den Eltern eine unerbittliche Instanz von Gesetz und Verbot finden werde, durch die es allmählich von seinen Bezugspersonen getrennt und der gehorsamen Unterordnung unter die gesellschaftlichen Verhältnisse übergeben werde.

Im Gegenteil dazu entwirft Stern ein Bild der Kindheit, das auf reziproker Einschwingung und »interpersonal communion« (151) mit immer verfügbaren, aufmerksamen, bekümmerten und einfühlen-wollenden Eltern beruht. Diese möchten permanent das »innere Universum der Gefühlszustände« ihres Kindes kennenlernen und mit ihm teilen (vgl. 151 f. und oben). Das Kind spielt in diesen Relationen vom ersten Tag an eine *aktive, gestaltende* und nicht nur ausgeliefert Rolle. Die mögliche kulturelle Spezifik – und Projektionsgeladenheit – dieses Bildes der Kindheit ist von enormer theoretischer wie politischer Tragweite. Sie verweist einerseits auf die transzendentalen Grenzen jeder Theorie der Affektivität und Subjektivität in Bezug auf ihren ontologischen Gültigkeitsbereich. Andererseits aber ermöglicht sie auch eine ganz bestimmte Form der *Kritik* an gegenwärtigen Verhältnissen: Denn die Beschreibung dieses Dispositivs einer Kindheit und der konkreten materiell-diskursiv-subjektiven Arrangements, in denen es sich in den Elternhäusern manifestiert und konkretisiert, kann die mikrosoziale Ebene einer kritischen Untersuchung von Subjektivierung informieren.

Wie Stern selbst betont, prägen Vitalitätsaffekte und *affect attunement* unwillkürlich und unbewusst auch die Interaktion zwischen Erwachsenen. Sie sind mitunter subtiler und weniger vordergründig als ›das, was gesagt wird‹ oder als der ›reale Gehalt einer Handlung‹. Der Begriff »immersive Macht«, der in Kapitel 8 eingeführt wird, basiert auf der Diagnose, dass die spezifischen affektiven Dispositionen von Individuen, die in diesem Agencement hervorgebracht werden, gegenwärtig für kapitalistische Zwecke ausgebeutet werden. Diese Ausbeutung geschieht durch Einbindung der Individuen in gesellschaftliche Produktionszusammenhänge vermittels affektiver Resonanzdynamiken, welche das spezifische Resonanzvermögen der Subjekte passgenau treffen. Diese Einbindung funktioniert wesentlich *wenn* und *weil* diese Individuen als resonierende – und nicht etwa primär *gehorchende* – Subjekte hervorgebracht wurden. Resonanz in immersiven Kontexten kann jedoch auf ihre eigene Weise zu einer Kontroll- und Zwangsstruktur werden.

4.2 Kontext: Der Interaktionismus in der Entwicklungspsychologie

Nach dieser Einführung in die aus affekttheoretischer Sicht wichtigsten Begriffe Daniel Sterns soll nun kurz der wissenschaftliche Kontext vorgestellt werden, in dem Sterns Theorie entstanden ist. Darauf aufbauend lässt sich dann in den folgenden Abschnitten herausarbeiten, in welcher Weise das Bild, das dort von der Eltern-Kind-Dyade produziert wird, von historischen, kulturellen, politischen und epistemischen Voraussetzungen geprägt ist. Das ist ein entscheidender Schritt, um das sozialkritische Potenzial einer dynamischen und relationalen Affekttheorie freizulegen.

Sterns entwicklungspsychologische Theorie wird einer Strömung zugerechnet, die als »Interaktionismus« bekannt ist.[10] Der Interaktionismus, der häufiger unter der Bezeichnung *intersubjectivity*-Forschung geführt wird, ist Ende der 1970er Jahre – besonders im englischsprachigen Raum – als ein neues Paradigma verschiedener Disziplinen wie Sozialpsychologie, Kognitionswissenschaft und Verhaltensbiologie entstanden.[11] In der Entwicklungspsychologie nahm er seinen Ausgangspunkt mit richtungsweisenden empirischen Arbeiten zum Interaktions- und Imitationsverhalten von wenige Tage alten Säuglingen, die durch neue, videogestützte Beobachtungsmethoden möglich wurden.[12] Dadurch kam es in der Theoretisierung der frühkindlichen Entwicklung vielfach zur Ablösung früherer kognitivistischer Positionen, etwa im Anschluss an Jean Piaget. Im Ausgangspunkt des Interaktionismus steht, den Säugling unter einem Aspekt der »primären Intersubjektivität« zu untersuchen (Trevarthen 1979, 1993, 1998). Damit ist die grundlegende Annahme verbunden, dass die Entwicklung des Kleinkindes vom ersten Tag an in einem *bidirektionalen* Austausch- und Interaktionsverhältnis mit einer sozial und personal belebten Umwelt erfolgt (vgl. Klann-Delius 2008: 144 f.).

Der Interaktionismus wendet sich damit auch gegen etablierte kognitivistische und psychoanalytische Ansätze, die das Kleinkind zunächst als rein pas-

---

10 Der vorliegende Abschnitt orientiert sich grundsätzlich an Klann-Delius 2008.

11 Über die Entwicklungspsychologie des Neugeborenen hinaus verschmilzt der Interaktionismus in den Kognitionswissenschaften unter dem Titel *social cognition* mit den *enactivism-* und *embodiment*-Paradigmen, siehe z. B. Morganti, Carassa und Riva 2008; De Jaegher und Di Paolo 2007. Außerdem spielt er eine Rolle in der Sozialpsychologie, vgl. Reynolds u. a. 2010, und in der Soziologie, vgl. Atkinson und Housley 2003.

12 Grundlegend waren unter anderen die Experimente von Meltzoff und Moore 1977, 1983; Trevarthen 1979, 1993, 1998, sowie die wirkmächtigen Doppel-TV Experimente von L. Murray und Trevarthen 1985, 1986; siehe auch Nadel u. a. 1999.

siv den Reizen und Einwirkungen einer Dingwelt ausgesetzt sehen (vgl. ebd.). Demgegenüber ist es eine zentrale Entdeckung in den 1970er Jahren, dass das Kind von vornherein über bestimmte aktivisch-vitale Prädispositionen zu interaktiven »*proto-conversations*« (Trevarthen 1998) und zu einer »*altercentric participation*« (vgl. Bråten 1998a) verfüge. Vermittels dieser Prädispositionen wirkt das Kind auch seinerseits auf das Verhalten der Bezugspersonen ein und steht schon in den ersten Tagen nach der Geburt in einem präverbalen Interaktionsspiel auf der Ebene von Mimiken, Gestiken, Bewegungen, Schreien und Vokalisationen mit seinen Bezugspersonen.

Entscheidender Wegbereiter für diese Herangehensweise waren Ende der 1970er Jahre eine Reihe neuer experimenteller Methoden, die auf nichtinvasive Analyse von Interaktionsvorgängen mittels Film- und Videoaufzeichnungen setzen.[13] In detaillierten Formalisierungsschemata wurden die Filmaufzeichnungen solcher Vorgänge »*frame* für *frame*« im Hinblick auf das dynamische Zusammenspiel von Mimik, Gestik, Bewegungen, Vokalisationen ausgewertet. Auf diese Weise stellten Andrew Meltzoff und Keith Moore (1977, 1983) fest, Säuglinge würden bereits im Alter weniger Stunden und Tage mit statistisch signifikanter Häufigkeit elementare Gesichtsausdrücke der Eltern, wie Mund öffnen oder Zunge herausstrecken, imitieren. Diese Experimente wurden in zahlreichen Studien variiert, siehe etwa Field u. a. 1982 sowie zur Übersicht Stern 1985: 47–61; Klann-Delius 2008: 148.[14]

---

13 Das soll nicht so klingen, als hätte es erst dank der Videotechnik entdeckt werden können, dass Kind und Bezugspersonen in einer bidirektionalen und kontingenten Interaktion stehen – als würde es dabei um ferne astronomische Objekte gehen, zu denen man ohne Teleskope gar keinen Zugang hätte. Damit ist auf die wichtige kulturtheoretische Frage verwiesen, wie das Nachdenken über Kleinkinder durch einen größeren gesellschaftlichen und sozialen Kontext bestimmt ist, der sich in diesen konkreten Experimenten niederschlägt. Besonders sind die Geschlechterverhältnisse und die gängige häusliche Arbeitsteilung zu analysieren, durch die im 20. Jahrhundert die Wissenschaft (auch die Entwicklungspsychologie) in den Händen von Männern, die tägliche Sorge für den Nachwuchs in denen von Frauen oder Bediensteten liegt (die meisten Autoren der Entwicklungspsychologie sprechen ausschließlich von »Mutter-Kind-Interaktion«). Siehe ausführlich Abschnitt 4.3.

14 Es handelt sich bei diesen Resultaten um statistische Korrelationsphänomene, in denen zum Beispiel in 40 Prozent der Fälle das Kind auf ein Zunge-Herausstrecken mit einem Zunge-Herausstrecken antwortete, verglichen mit circa 15 Prozent Häufigkeit jeweils anderer Gesichtsausdrücke, und verglichen damit, dass ein Zunge-Herausstrecken in einem bestimmten Prozentsatz von Fällen auch als Antwort auf *andere* Gesichtsausdrücke kam (siehe Meltzoff und Moore 1977). Aus diesen Beobachtungsdaten wird, wenn die Stichprobe hinreichend groß ist, statistisch berechnet, mit welchem Signifikanzniveau (»p-Wert«) eine Hypothese über einen Korrelationszusammenhang als gültig betrachtet werden kann. Diese grundlegend statistische Natur, die alle diese Imitationsexperimente betrifft (vgl. auch Field u. a. 1982; Meltzoff 1981; Meltzoff und Borton 1979), wird oft vernachläs-

Säuglinge verfügen, so die Interpretation dieser Ergebnisse, über eine angeborene Disposition, auf das Verhalten der Eltern zu reagieren. Da das mimische Display anderer Personen dabei *visuell* wahrgenommen, jedoch in eigenen *mimischen* Displays reproduziert wird, wurde zudem postuliert, dass es sich dabei um ein Korrelationsvermögen zwischen der propriozeptiven Wahrnehmung und anderen Sinnesmodalitäten handeln müsse. Dies führt dann zu der oben erwähnten Debatte um ein angeborenes Vermögen zum »*inter-modal matching*«, »*cross-modal co-ordination*« oder »*amodal perception*« – also jener Veranlagung des Säuglings, die Wahrnehmungen verschiedener Sinnesmodalitäten hinsichtlich gemeinsamer, *amodaler* Qualitäten zu korrelieren.[15]

Eine zweite Serie einflussreicher Untersuchungen in der Anfangsphase des Interaktionismus der Entwicklungspsychologie bilden die Doppel-TV-Experimente von Lynne Murray und Colwyn Trevarthen, bei denen nicht Imitations-, sondern *attunement*-Phänomene im Mittelpunkt standen. Zwei Monate alte Kinder wurden hier in Interaktion mit ihren Bezugspersonen beobachtet, indem sie über zwei getrennte Räume hinweg in einer Echtzeit-Bild- und -Tonübertragung (mittels zweier Kameras und zweier Monitore) miteinander kommunizierten. Erfasst wurden dabei spielerische, mimisch-gestisch-vokalisierende Interaktionen, bei denen beide Partner sich über die Videoeinrichtung in Lebensgröße frontal sehen und direkten Blickkontakt halten konnten, als würden sie sich real gegenüber sitzen.

Ein erstes Experiment bestand darin, dem Kind in mehreren Durchgängen entweder das Live-Bild der Bezugsperson (»*live condition*«), oder eine frühere Sequenz aus der Interaktion mit der Bezugsperson vorzuspielen, die somit zwar ein authentisches Verhaltensdisplay der Bezugsperson darstellt, nicht aber auf das aktuelle Verhalten des Kindes reagiert (»*replay condition*«). Murray und Trevarthen (1985) fanden dabei, dass die Interaktion in der *live condition* sich über längere Zeit stabil reguliert, während das Kind im Fall der *replay condition* mit signifikanter Häufigkeit nach kurzer Zeit »distressed« ist und in starke Zustände negativer Affektivität übergeht. In einer darauf folgenden Variation dieses Designs (1986) wurden die Rollen von Kind und Bezugsperson vertauscht und die *replay condition* spielte der Bezugsperson ohne ihr Wissen eine zuvor aufgenommene Bild- und Tonsequenz des Kindes aus der selben Interaktion vor. Das Ergebnis zeigt signifikante qualitative

---

sigt, wenn es in der Interpretation oder summarischen Wiedergabe beispielsweise heißt, »that newborn infants, age two days, would reliably imitate an adult model who either smiled, frowned, or showed a surprise face« (Stern 1985: 50 f.; Klann-Delius 2008: 148).

15 Vgl. dazu Field u. a. 1982; Meltzoff 1981; Meltzoff und Borton 1979; siehe außerdem Stern 1985: 50 ff. und die Diskussion im vorherigen Abschnitt.

Differenzen zwischen *live condition* und *replay condition* in den sprachlichen, mimischen und gestischen Versuchen der Bezugsperson, auf das Kind einzugehen. In einer qualitativen Anschlussbefragung sprechen die Betroffenen (noch immer ohne vom Design des Experiments zu wissen) mit Bezug auf die *replay* Sequenzen explizit von einem Gefühl der Unresponsivität oder Unverbundenheit des Kindes im Vergleich zu den Durchläufen unter der *live condition*.[16]

Die zentrale Bedeutung dieser Experimente liegt in zwei Punkten. Erstens suggerieren sie – nachdem das Kleinkind Jahrzehnte lang als primär narzisstisch-egozentristisch und rein rezeptiv modelliert wurde –, dass das Kind von Beginn an das Verhalten der Bezugsperson mitbestimmt (vgl. Klann-Delius 2008: 150 ff.). Das 1986er Experiment von Murray und Trevarthen kommt zu der Beobachtung, dass in der *replay condition* seitens der Bezugsperson signifikant häufiger »mother-centered utterances, in which the initiative is located in the mother (directives, prompt questions, calls for attention, statements about herself and corrections)« auftreten. Die reziproke *live condition* hingegen sei durch eine größere Wahrscheinlichkeit von »child-centred utterances (genuine questions, expansions and extensions, where the initiative is inferred from the actions of the infant)« gekennzeichnet (L. Murray und Trevarthen 1986: 23 f.). Die Interpretation dieser Beobachtung besagt, dass Bezugspersonen auf ihre präverbalen Kinder eingehen, indem sie ihr Verhalten bereits *als soziales Verhalten* lesen und schlüssig daran anschließen. Sie nehmen das Verhalten des Kindes intuitiv als *Reaktionen* auf ihr eigenes Verhalten wahr und beantworten mit ihrem Verhalten das Verhalten des Kindes.

Somit stehen, und dies ist die zweite Erkenntnis, Kind und Bezugsperson in einem *irreduzibel reziproken* Wechselspiel der Affizierungen, das präverbal und »proto-kommunikativ« auf der Ebene von Vokalisationen, Mimiken, Gestiken und Bewegungen abläuft. Es kommt nicht darauf an, das Kind *einseitig* mit einem konstanten Reizlevel zu versorgen, damit es nicht unruhig wird; erst in der Bidirektionalität bildet sich, so die Konsequenz, die charakteristische – meist unbewusst verbleibende, aber gegebenenfalls als »Verbundenheit« oder »Responsivität« beschriebene – Qualität dieser Interaktion heraus, für die sich deshalb auch der Begriff des »*intersubjective attunement*« etabliert hat. Auch wenn dieses *attunement* im Laufe der Entwicklung bestimmte qualitative Phasen und Stufen durchläuft – siehe das Modell der »Subjektivierungsebenen« bei Stern –, beginnt dieses reziproke Spiel aus Sicht der interaktionistischen Theorie in seiner elementarsten Form bereits in den

16 Für weitere Verfeinerungen dieses Experiments siehe Nadel u. a. 1999; Trevarthen 1993.

ersten Stunden des Lebens. Denn, so wird es beschrieben, das Kind besitzt dazu eine Reihe angeborener *aktivisch-vitaler Dispositionen,* die dazu dienen, unmittelbar bestimmte Reaktionen der Bezugspersonen auszulösen und ein Interaktionsspiel in Gang setzen, an dem das Kind von Beginn an aktiv beteiligt ist. Zu diesen Dispositionen zählen neben der erwähnten statistischen Tendenz zur Hervorbringung oder Imitation bestimmter Mimiken auch die von Stern thematisierte Wahrnehmung von *vitality affects* (siehe oben), eine visuelle »Präferenz für das menschliche Gesicht« (Klann-Delius 2008: 149) und ganz rudimentäre Veranlagungen wie das Schreien oder das unkoordinierte Gestikulieren (vgl. 144–166).

Bereits von Darwin war die Beobachtung notiert worden, dass Säuglinge im Alter von wenigen Wochen (genauso wie »idiots and imbecile persons«) ohne erkennbaren äußeren Stimulus zum Lächeln (Gesichtsausdruck) oder Lachen (zusätzlich mit Vokalisationen) fähig sind; analog zum Weinen (siehe Darwin 2009: 207–231 und Freedman 1964). In den 1960er Jahren wusste man, dass dieses spontane Lächeln in einem breiten kulturellen Spektrum zu beobachten und deswegen vermutlich angeboren sei. Gestärkt wurde diese Hypothese dadurch, dass es auch bei blindgeborenen Säuglingen beobachtet wurde (Freedman 1964), wobei es aber bei diesen, nachdem es sich in den ersten vier Monaten normal entwickelt, im Laufe der weiteren Entwicklung immer seltener zu sehen sei (Klann-Delius 2008: 159; Stern 1985: 55).

Gerade dieser Befund stützt die für den Interaktionismus zentrale und auch für die vorliegende Untersuchung wichtige Hypothese, dass die Ontogenese – verstanden als ein sozialisierender und subjektivierender Prozess – maßgeblich auf ein *bidirektionales* Feedback angewiesen ist. Dieser Prozess wird durch »angeborene« aktivisch-vitale Prädispositionen des Kindes lediglich *angestoßen* – etwa durch die Fähigkeit zu einem angeborenen Lächeln oder zur Wahrnehmung der Vitalitätsaffekte. Er entfaltet sich dann jedoch in einer Entwicklung, die nicht primär anhand essenzialistischer Faktoren, sondern aus einer interaktiven und stets in einem kulturellen Raum situierten Relationalität zu explizieren ist. Dieser Punkt ist von wesentlicher Bedeutung, denn damit werden »biologische« Veranlagungen nicht ausgeschlossen, ihnen wird aber dennoch keine *determinierende* Rolle für die Sozialität zugeschrieben – lediglich die eines initialen Potenzialfeldes, das sich in einem sozial situierten Geschehen entfaltet und dabei von Beginn an moduliert wird.

Im Anschluss an diese Überlegungen stand der Interaktionismus eine Zeit lang unter dem Einfluss der Systemtheorie. Er modellierte das Kind und seine personale Umwelt als ein System, das aus mehreren Teilsystemen besteht,

die sich gegenseitig regulieren und beeinflussen (Klann-Delius 2008: 145 f.; M. Papoušek und H. Papoušek 1989). Dies steht im Widerspruch zu jenen kognitivistischen und psychoanalytischen Theorieoptionen, die das Kind primär unter einem Gesichtspunkt der *Autoregulation* (hinsichtlich seiner oralen und primär-narzisstischen Triebbefriedigung) und der passiven Reizwahrnehmung zur kognitiven Erwerbung kommunikativer und sozialer Fähigkeiten sehen. Anstatt der *rezeptiven* Orientierung auf eine Dingwelt, durch die im Inneren die Fähigkeit zur Partizipation langsam heranwächst, stellt der Interaktionismus damit die *interaktive* Situierung des Säuglings in einer sozialen Umwelt in den Mittelpunkt. In diese ist das Kind durch eine *aktive Reizsuche* eingebunden und das darin interaktiv stattfindende Lernen und Sozialisieren wird in der Literatur als ein spielerisches und »lustvolles« Wechselspiel beschrieben, an dem die gesamte Umgebung partizipiert.

Die interaktionistische Theorie der Ontogenese spricht also nicht wie die älteren kognitivistischen und psychoanalytischen Theorien davon, dass das Kind mit seinen Repräsentations- und Imitationsleistungen qua Rezeptivität in die Erwachsenenwelt hineinwächst. Stattdessen postuliert sie eine kontinuierlich *beidseitige,* »multikausale«, »nicht-lineare« (Klann-Delius 2008: 155) Interaktion mit der Umwelt, die im Laufe der Ontogenese graduell immer differenzierter und komplexer wird. Die Bezugspersonen *modulieren* ihr Verhalten gegenüber dem Kind gemäß einer »intuitiven elterlichen Didaktik« (150 ff.) nach dem Prinzip der *»Zone der nächsten Entwicklung«.* Das heißt, das Zusammenspiel in der Dyade läuft darauf hinaus, dem Kind einen *attunement-* und Nachahmungsrahmen anzubieten, der an das bestehende gemeinsame Interaktionsrepertoire anschließt, gleichzeitig aber in der Tendenz stets darüber hinausweist (158). Subjektgenese ist auf diese Weise ein *gemeinsamer* Prozess, dessen Träger die relationale Umgebung des Kindes ist. Es handelt sich dabei nicht um eine im Kind lokalisierbare kognitive Leistung, die in der Akkumulation äußerer ›Eindrücke‹ und passiver Wahrnehmungen bestehen würde.

Interaktionismus und affektive Relationalität

Wie zuvor anhand von Sterns Theorie der »Subjektivierungsebenen« erläutert, spricht die Subjektgenesetheorie der interaktionistischen Ansätze weniger von der Konstitution eines psychischen Innenraums als von einem Prozess der *Verfeinerung* und *Ausdifferenzierung* des Interaktions- und Selbsterfahrungsvermögens in der sozialen Relationalität (vgl. auch Guattari 2014:

13 f.). Interaktion wird durch das Kleinkind primär auf der Ebene von *vitality affects* erfahren und verübt, sie bildet eine Entfaltung von Affizieren und Affiziertwerden im dynamischen Zusammenspiel von Gestiken, Vokalisationen, Bewegungen, Mimiken etc. Interaktionistische Theorien beschreiben die Ontogenese deshalb als einen Prozess, der in einer fortlaufenden Sedimentierung vitalistischer Erfahrungsqualitäten besteht, an die in zukünftigen Interaktionen angeschlossen wird. Im Kontext der vorliegenden Untersuchung lässt sich dies auch so formulieren, dass das, was im Prozess der Ontogenese durch Verfeinerung und Differenzierung hervorgebracht wird, ein *Affizierungsvermögen* im Sinne der *potentia* ist.

Dieser Prozess der Hervorbringung des Affizierungsvermögens beginnt in der »primären Interpersonalität« und damit in der Geworfenheit in ein bestimmtes Milieu, eine bestimmte Familienkonstellation, ein bestimmtes Agencement. Vitalitätsaffekte treten nur in Interaktion auf und sind deshalb in ihrer Entfaltung stets auf ein relationales Gefüge bezogen (Stern 1985: 156 ff.). Deshalb handelt es sich bei dem, was hier konstituiert wird, um ein immer differenzierteres *Vermögen in Relation zu sein.* Dieses Vermögen bildet eine Form von ›Gedächtnis‹ ähnlich der »Resonanzerfahrungen« bei Marcel Proust und der Gedächtnisfunktion bei Bergson (vgl. Abschnitt 2.2). Darin wirken die Erfahrungen von Vitalitätsaffekten und die dynamischen Einstimmungsmuster vergangener Interaktionen in der Gegenwart fort – als *virtuelle* Größen. Ihr erneutes Ausagieren ist stets auf das *affect attunement* in einem *relationalen* Affizierungszusammenhang bezogen – also auf ein bestimmtes Milieu mit all seinen kulturellen, sozialen und situativen Inskriptionen. Ein erneutes Ausagieren läuft deshalb darauf hinaus, bestimmte Interaktionstrajektorien in diesem Milieu tendenziell zu stabilisieren. Dabei handelt es sich aber nicht um identische Wiederholung, sondern um ein immer wieder konstituierendes Geschehen, das auch Differenzierungslinien zulässt.

Mittels dieser Interpretation lassen sich interaktionistische Theorien der Entwicklungspsychologie, insbesondere die Theorie von Stern, in den hier vorliegenden affekttheoretischen Rahmen stellen. Ein markanter Punkt ist dabei, dass sie eine Theorie der Ontogenese präsentieren, die nur auf minimalen Annahmen angeborener Prädispositionen beruht und darüber hinaus den gesamten Rest des Ontogeneseverlaufs durch Strukturen eines *sozialen* und *relationalen* Interaktionsgefüges explizieren kann. Die oben genannten Experimente haben die Tendenz, interaktive Grundvermögen schon möglichst früh, in den ersten Stunden oder Tagen der Entwicklung, nachzuweisen. Der daran anschließende Teil der Theoretisierungsarbeit besteht darin,

jenseits biologistischer Annahmen *prinzipiell* kulturell situierbare psychologische Modelle anzubieten, die auf der primären Intersubjektivität aufbauend die graduelle Herausbildung höherer sozialer Vermögen wie Autoaffektivität, Selbstreflexivität, Spracherwerb und Selbstbewusstsein erklären – auch wenn die kulturelle Situierung dieser Modelle nur selten vorgenommen wird.

In einer Lesart, die gezielt nach den Kompatibilitäten mit dem hier vorliegenden spinozistischen Theorierahmen sucht, fußt der Interaktionismus auf folgenden Grundannahmen:

(1) Das Kind und seine soziale Umgebung stehen von Beginn an durch ein *Vermögen zu affizieren und affiziert zu werden* in Interaktion. Diese Interaktion zeigt sich primär in a-propositionalen Qualitäten, in den Dynamiken von Mimik, Gestik, Vokalisationen, die Daniel Stern mit den Begriffen *vitality affects* und *affect attunement* beschreibt. Wird die Bidirektionalität in eine Richtung gestört, kommt es zu Störungen dieser Interaktion, weil es sich dabei um einen wechselseitig konstituierenden Prozess handelt.

(2) Das Kind bringt möglicherweise angeborene, aktivisch-vitale Grunddispositionen mit, die dieser affektiven Interaktion bestimmte Tendenzen verleihen, indem sie aktiv Reize der Umwelt provozieren. Dazu gehört erstens das Auftreten spontaner Emotionsausdrücke wie Lächeln, Weinen, Schreien, Angst etc.; zweitens das Vermögen, *vitality affects* unabhängig von der Sinnesmodalität wahrzunehmen und in *attunement*-Prozesse involviert zu werden; drittens eine statistisch messbare Tendenz zu *imitierendem* Verhalten in Mimiken, Gestiken, Vokalisationen. Die Pointe liegt darin, dass biologische Veranlagungen zu einem affektiven Vermögen hiermit nicht ausgeschlossen werden, ihnen wird aber auch keine *determinierende* oder *reduktionistische* Erklärungsfunktion für soziales Verhalten zugeschrieben. Vielmehr bilden sie einen Raum von Potenzialen, die sich stets in einem sozial und kulturell situierten Wirkungsgefüge entfalten und dort moduliert werden.

(3) Das frühkindliche Affizierungsvermögen ist auch in der *potentia* von Erwachsenen noch aktiv; das Schichtenmodell der Ontogenese sieht keine Ablösung früherer Stadien, sondern eine graduelle Verfeinerung vor. Dadurch sind Erwachsene in der Lage, *resonativ* und nicht nur imitativ mit Kindern zu interagieren. Ihr Verhalten wird zugleich aber dadurch moduliert, dass sie das Verhalten des Kindes als *soziales* wahrnehmen und lesen. Das bedeutet, dass das Kind im Verhalten der Bezugspersonen anthropomorphisierenden, sozialisierenden und kulturalisierenden psychischen *Projektionen* ausgesetzt ist – etwa bestimmten Zuschreibungen von Gefühlszuständen, Willensregungen, Wünschen, Befindlichkeiten oder Bewusstseinsinhalten.

4.3 Zur kulturellen Situierung der Stern'schen Theorie

Die entwicklungspsychologische Theorie Daniel Sterns ist ein Beispiel für interdisziplinären Wissens- und Ideentransfer von empirischen in Richtung philosophischer und kulturwissenschaftlicher Disziplinen. So wurde sie zum Beispiel im Zusammenhang mit relationalen und dynamischen Affektbegriffen in den *Affect Studies* oder in Félix Guattaris Behandlung der Subjektgenese verschiedentlich rezipiert. Damit wird leicht suggeriert, der empirische Ansatz würde hiermit als mutmaßlich ›neutrale‹ Verifikationsinstanz für bestimmte sozialtheoretische ›Thesen‹ und Anschauungen herangezogen werden und der Transfer verbleibe somit einseitig – von der empirischen zur philosophischen Thematisierung. Dieser Eindruck wird in dem vorliegenden Abschnitt gründlich revidiert werden. Denn es geht nun daran, die umfangreichen und vielschichtigen Investitionen der Stern'schen Theorie mit impliziten kulturellen, ethischen und politischen Voraussetzungen und Annahmen herauszuarbeiten. Dies ist zugleich der Punkt, an dem durch eine transzendentale Umkehrung – auch in Bezug auf den Begriff der affektiven Resonanz – das Verhältnis von Theorie und Realität im Rahmen dieser Untersuchung auf den Kopf gestellt wird. Anstatt von einem deskriptiven und ›neutralen‹ Status von Theorie auszugehen, wird sich zeigen, dass es vielmehr die Bedingungen eines bestimmten kulturellen und sozialen Dispositivs sind, die Begriffe wie affektive Resonanz und *affect attunement* sowohl ontologisch wirksam als auch epistemisch ›adäquat‹ werden lassen. Davon ausgehend kann dann die genealogisch-kritische Stoßrichtung der vorliegenden Untersuchung skizziert werden.

Das »Selbst« der westlichen Gesellschaften

Anfang der 1990er Jahre erschien unter dem Titel »Ideology Obscured: Political Uses of the Self in Daniel Stern's Infant« ein Aufsatz von Philip Cushman (1991), der Daniel Sterns (1985) Theorie heftig aus einer kulturwissenschaftlichen Sicht kritisiert. Nach der Methode einer dekonstruktivistischen Analyse arbeitet Cushman an Sterns Theorie die Einschreibungen eines westlichen und insbesondere US-amerikanischen Bild des »Selbst« heraus, das von den zentralen Werten individuelle Autonomie und Selbstkontrolle geprägt sei. Dies diene dem Hinweis, so Cushman, dass Sterns Theorie »unbeabsichtigt den politischen Status Quo perpetuiert« (Cushman 1991: 206).

Für Stern beginnt die Entstehung der Selbstwahrnehmung in der Phase des »emerging sense of a core self«. Das ist die Zeit zwischen 2 und 9 Monaten Lebensalter, in der das Kind einen ersten »Höhepunkt« seiner sozialen Fähigkeiten erlebe, da es bereits über ein »soziales Lachen« verfüge, sich mit Vokalisationen direkt an andere richte und lebhaft den beidseitigen Blickkontakt suche (Stern 1985: 69, 72). In dieser Entwicklungsphase, die Stern begeistert als »honey moon peroid of intense sociability« bezeichnet (72), komme es zu der Herausbildung des »core self«, den Ansätzen einer Selbstbezüglichkeit, in denen Kinder beginnen, sich »as distinct and coherent bodies, with control over their own actions, ownership of their own affectivity, and a sense of continuity« wahrzunehmen und auch von anderen so wahrgenommen zu werden (69). Die Entstehung dieses Kernselbst beruhe darauf, dass das Kind in der Fülle seiner interaktiven Wahrnehmungen und Erfahrungen, die über »Déjà-vu-Erlebnisse« miteinander in Beziehung gebracht werden (siehe oben), bestimmte »Selbst-Invarianten« identifiziere (72).

Diese Selbst-Invarianten bezeichnet Stern auch als »islands of consistency« (72), denn »[a]n invariant is that which does not change in the face of all the things that do change« (71 f.). Dabei identifiziert Stern vier konkrete Invarianten, die als »basic self-experiences« allen Erfahrungen des Selbst unterliegen und deren Herausbildung darüber hinaus auch eine wesentliche Voraussetzung für die psychische Gesundheit im Erwachsenenalter sei (72). Bei diesen vier Invarianten handele es sich um (a) *self-agency* – als »the sense of authorship of one's own actions« und »having volition, having control over self-generated action« (70, 76–82); (b) *self-coherence* – als »a sense of self and other as coherent entities« (82–89); (c) *self-affectivity* – als »experiencing patterned inner qualities of feeling« (70) und die Erfahrung, dass »affects belong to the self, not to the person who may elicit them« (89–90); (d) *self-history* – als »the sense of enduring, of a continuity with one's own past« (71, 90–94; zitierte Stelle: 71).[17]

Cushman argumentiert nun, dass sich in diesen vier »Selbst-Invarianten« exakt das gegenwärtige Bild des Selbst in der US-amerikanischen Kultur wiederfindet.

»What is agency if not mastery, cohesion if not boundedness, affectivity if not emotions, and history if not continuity? Stern's (1985) description of a young infant is too close to the current American self to escape close inspection. Is it just a coincidence that the invariant aspects of self in an infant correspond so directly with the current Western concept of self?« (210)

17 Siehe ebenfalls Cushman 1991: 210 f.

Er bestreitet dabei nicht, dass die Kinder, die in den zugrundeliegenden Experimenten beobachtet wurden, tatsächlich die Dinge getan hätten, die Stern beschreibt: »There seems to be little reason to question Stern's data.« (210) Cushman verfährt auf einer gänzlich symbolischen Ebene der Kritik,[18] indem er Stern eine *hermeneutische Zirkularität* nachweist:

> »It is likely that Stern (1985) found a masterful, bounded, feeling, continuous infant in his data because that is the self that can be seen in his culture. His interpretations of the data were unintentionally and necessarily affected by what constitutes the self of his time and place. He could not see the circularity of his interpretations because they are so culturally in tune with his social terrain.« (211)

Dieser Bias verrate sich besonders daran, dass Stern entlang jeder seiner vier Dimensionen der Selbstwahrnehmung das *individualistische* Extrem in einem Spektrum zwischen Getrenntheit und Relationalität herausgreife, um sie zu Invarianten seines Selbstmodells zu erklären. So könne man doch, so Cushman, anstatt von »sense of self-agency«, auch von »sense of social dependence« sprechen; anstelle von »self-coherence« von relationaler »group or field coherence«; anstelle von »self-affectivity« von »social affectivity« und anstelle von »self-history« von einer relational geteilten Erinnerung und einem »sense of social history« (211). Die gesamte interaktionistische Theorie scheint bei Stern darauf ausgerichtet zu werden, aus dem interaktionistischen Grundsetting heraus ein über die einzelnen Relationen hinweg konsistentes, »masterful, bounded, feeling self« (206) herauszuarbeiten.

Innerlichkeit der Gefühlszustände: Ontologischer Individualismus

Daniel Sterns Beschreibungen der Vitalitätsaffekte und des *affect attunements* wurden insbesondere auch in den sozial- und kulturtheoretischen *Affect Studies* rezipiert. Sie wurden dort als eine Alternative zu kategorialen und auf das Individuum zentrierten Affektverständnissen angesehen – also zu solchen Ansätzen, die von einem diskreten Spektrum von Basisaffekten ausgehen, die als innere mentale oder neuronale Prozesse eines einzelnen Individuums konzipiert werden. So kann in den Vitalitätsaffekten ein Gegenentwurf zu den kategorialen Affektkonzeptionen gesehen werden, der die sub-personale, präreflexive und unmittelbar körperliche Komponente eines Affektgeschehens fokussiert.[19]

---

18 Cushmans Kritik vernachlässigt also die Materialisierungen der kulturellen Episteme in den Experimentalapparaten, von der Fleck 1980; Haraway 1988; Barad 2007 sprechen.

19 Siehe Massumi 2011; Hansen 2004: 613 ff., vgl. Papoulias und Callard 2010: 42 ff.

Wenn psychologische und neurologische Zugänge sich einen Individualismus einkaufen, liegt das häufig an technischen und operativen Gründen. Viele empirische Paradigmen, vom fMRT-Scanner-Experiment bis zur qualitativen Befragung beschränken sich schon durch ihren technischen Aufbau auf ein isoliertes Individuum. Auf dieser Ebene geht die videogestützte entwicklungspsychologische Interaktionsforschung einen anderen Weg – und daher rührt es zunächst, dass sie auch andere Phänomene beschreibt. Es handelt sich hierbei um eine methodische Verschiebung vom Individualismus zu einem interaktionistischen Paradigma.

Doch bedeutet die methodische Aufweichung des Individualismus tatsächlich auch eine Überwindung des *ontologischen Individualismus,* also jener tieferen Ebene, auf der individualistisches Denken begrifflich und konzeptuell verankert ist? Markanterweise ist Daniel Stern gar kein guter Gewährsmann, wenn es darum geht, Auswege aus einem tief verankerten ontologischen Denken der Individualität zu suchen. Denn seine eigene Theoretisierung des *affect attunement* bleibt nicht nur deutlich einer Terminologie der »inner feeling states« (Stern 1985: 151) und der methodischen Annahme einer Interiorität hinter dem äußerlich manifesten Interaktionsverhalten verbunden (vgl. auch Cushman 1991: 212 f.). Sie ist darüber hinaus ein gutes Beispiel dafür, wie sich das individualistische Denken in der Interaktion mit dem Säugling auch tatsächlich individuierend *materialisiert,* durch die Zuschreibungen seitens der Erwachsenen, denen das Kind damit ausgesetzt ist.

Stern benennt zwar mit *vitality affects* und *affect attunement* ein wichtiges *Phänomen* relationaler Dynamiken, dem er mit einigem empirischen Aufwand auf die Spur zu kommen strebt. In seiner *Theoretisierung* führt das allerdings nicht dazu, die kategorialen Affekttheorien in Bezug auf ihre inhärente Innen/Außen-Logik – Affekte als im Gehirn lokalisiert – zu widersprechen. Er *verfeinert* dieses Paradigma vielmehr terminologisch mit Blick auf temporale Qualitäten: Er spricht durchgehend von »inneren Gefühlszuständen«, erweitert aber den *diskreten* Raum der möglichen Zustände durch Hinzufügung einer neuen Kategorie dynamischer Zustände, die er – wie beschrieben – als *vitality affects* bezeichnet (siehe Stern 1985: 53–61, 156 f.). Die Einführung dieses Begriff zielt tatsächlich genau darauf ab, das neu beobachtete Phänomen in die alte Episteme einzuhegen, indem eine Terminologie mentaler Zustände für das bereitgestellt wird, was sich »äußerlich« als das relationale und interaktive Phänomen des *affect attunement* vollzieht. Vitalitätsaffekte sind mithin, so schreibt er, »one of the kinds of subjective inner states that can be referenced in acts of attunement« (157).

Auch wenn der *attunement*-Prozess somit phänomenal die primäre Beobachtung ist, wird daraus in seiner Theorie eine abgeleitete Kapazität, die sich ganz darum organisiert, welche inneren Gefühlszustände zwischen Mutter und Kind damit »geteilt« werden. »What is at stake here is nothing less than the shape of and extent of the shareable inner universe.« (152) Stern glaubt, dass die *attunement*-Szenen in der Dyade dem Kind kommunizieren, dass die Eltern seine inneren Gefühle und Erfahrungen *verstehen* und *teilen* können (151 f.). Doch diese Form der Relationalität ist sekundär gegenüber den inneren Zuständen, die damit »geteilt« werden, es ist lediglich das *Mittel,* »to ›be with‹ another in the sense of sharing likely inner experiences on an almost continuous basis« (157). Stern bezeichnet die primäre Interaktion als eine Art »naturally occurring nonverbal language of infancy« (ix), mit der die Natur dem Kind die Teilbarkeit seiner inneren Zuständen ermögliche (vgl. auch Mühlhoff 2015).

Mit Cushman gesprochen liegt hier der Hinweis, dass Stern »in tune with the dominant indigenous psychology of [his] era« (Cushman 1991: 212) einer bestimmten individualistisch-naturalistischen Annahme unterliege: Stern unterstelle, dass das Kind über *vorausgehende* innerliche Empfindungen und »Bedeutungsgehalte« verfüge, die sich im *attunement* nur äußerlich als relationale Affizierungsdynamiken manifestieren. Cushman wendet dagegen ein, dass es vielmehr die vorausgehenden *kulturellen Projektionen* sind, die im Interaktionsverhalten des Erwachsenen am Werke sind und dem Kind diese innerlichen Qualitäten zuschreiben (213). »Attunement activities can thus be interpreted as an illustration of how language and movement function as a symbolic habitat into which the infant is introduced.« (213) Dass es sich hierbei gar nicht nur um ein »symbolisches Habitat« handelt, sondern um ein zutiefst praxeologisch verankertes epistemisches Regime, wird im nächsten Abschnitt diskutiert werden.

Geschlechterbeziehungen und die Genealogie der Eltern-Kind-Dyade

Sowohl das Konzept affektiver Resonanz, als auch das Studium der »primären Intersubjektivität« und des *affect attunement* in der Entwicklungspsychologie verweisen auf Phänomene *relationaler Konstituierungsdynamiken.* Sie beschreiben ein individuierendes Geschehen, das an eine irreduzibel bidirektionale Interaktion in Echtzeit gebunden ist. Gerade diese »Irreduzibilität«, das heißt die reziproke Verschränkung von Affizieren und Affiziertwerden in beide Kausalrichtungen zwischen Kind und Bezugsperson, war in den 1970er

und 80er Jahren ein viel debattiertes Thema. Denn die Entwicklungspsychologie der ersten Jahrhunderthälfte ist fest davon ausgegangen, dass das Kind bis es laufen und sprechen kann lediglich *rezeptiv* der Welt ausgesetzt ist und durch Verknüpfung passiver Wahrnehmungen die beobachteten Vorgänge zu *imitieren* lernt. Dagegen scheinen die »Doppel-TV-Experimente« von Murray und Trevarthen (siehe oben) zu erweisen, dass die Interaktion in der Dyade von Beginn an ein reziprokes Geschehen ist. Die interaktionistische Entwicklungspsychologie – besonders in der hier fokussierten Variante bei Daniel Stern – dreht sich mehr oder weniger um nichts anderes, als die mutmaßliche psychologische Bedeutung dieser Form der reziproken Interaktion und sozialen Nähe für die Entwicklung des Kindes herauszuarbeiten.

Man mag sich deshalb fragen, wie es dazu kommen konnte, dass eine so fundamentale, das psychologische und medizinische Bild vom Kleinkind tief prägende Entdeckung, die dazu noch jede_n von uns direkt betrifft, erst in so naher Vergangenheit gemacht wurde. Oben (siehe Anmerkung 13 auf Seite 223) wurde kurz die Hypothese angerissen, dies könnte an einem *epistemischen Bias* der Theorie entlang der dominanten Geschlechterordnung und der häuslichen Arbeitsteilung in westlichen Gesellschaften liegen. Vielleicht haben es die kulturellen Verhältnisse bewirkt, dass ›wissenschaftstreibende Männer‹ des Bürgertums in der Regel nie selbst mit ihren Kleinkindern in Interaktion standen, bevor diese sprechen konnten. In Familien, wo die Pflege des Nachwuchses durch Ammen und häusliches Personal übernommen wurde, wäre das Kind nach dieser Hypothese noch zusätzlich zu eine klassenstrukturelle Barriere vom Vater abgeschottet, denn er erlebt dann auch nicht die Mutter ausführlich mit dem Kind interagieren.

Über eine systematische Verdunkelung des Kleinkindsalters und des häuslichen Umgangs mit Kleinkindern in den kulturellen Überlieferungen ganzer Jahrhunderte wundert sich auch der britische Historiker Peter Laslett (1965). Die Lektüre seines Textes erweckt den Eindruck, als würde sich die Amnesie der eigenen Kindheit jedes Menschen in einer Art kulturhistorischen Verdunklung der Kindheit als eines wissenspraktischen Feldes zu parallelisieren. Es sei äußerst schwierig, so Laslett, für vergangene Zeiten die Details des häuslichen Lebens im Hinblick auf den Umgang mit Neugeborenen aus überlieferten Dokumenten und Quellen herauszulesen. Kleinkinder, obwohl sie überall präsent gewesen sein müssen, werden kaum erwähnt, so schreibt Laslett mit Blick auf das 17. bis 19. Jahrhundert in England:

> »We must imagine our ancestors, therefore, in the perpetual presence of their young offspring. A good 70 percent of all households contained children […] and there were

between two and a half and three children to every household with them. […] In the pre-industrial world there were children everywhere; […] The perpetual distraction of childish noise and talk must have affected everyone almost all the time, except of course the gentleman in his study or the lady in her boudoir; […] These crowds and crowds of little children are strangely absent from the written record, even if they are conspicuous enough in the pictures painted at the time, particularly the outside scenes. There is something mysterious about the silence of all these multitudes of babes in arms, toddlers and adolescents in the statements men made at the time about their own experience. Children appear, of course, but so seldom and in such an indefinite way that we know very little indeed about child nurture in pre-industrial times, and no confident promise can be made of knowledge yet to come. We cannot say whether fathers helped in the tending of infants or whether women and girls, sisters and aunts as well as mothers, did it all as women's peculiar business. We do not know how the instruction of children was divided between the parents, […].« (Laslett 1965: 103 f.; vgl. auch eine ähnliche Darstellung bei Lloyd deMause 2005)

Diese Andeutungen bieten den Anlass für eine ausführliche genealogische Studie. In Ermangelung des dafür nötigen Raums soll hier jedoch nur ein exemplarischer Aspekt näher verfolgt werden, um darauf hinzuweisen, dass das Modell der interaktionistischen Dyade – gleichwie *jedes* Nachdenken über Kleinkinder – stets massiv durch einen soziokulturellen Kontext geprägt ist, der es hervorbringt und in den es zurückwirkt. Ich möchte dies hier speziell im Hinblick auf die möglichen kulturellen Voraussetzungen der Ontogenesetheorie bei Daniel Stern diskutieren, und zwar anhand des Hinweises, dass in einer jahrhunderte-, vielleicht jahrtausendealten Tradition viele Kulturen der Welt ihre Neugeborenen bis sie laufen und sprechen konnten *bis zum Kopf in feste Tücher gewickelt haben.* Dies ist die Bedeutung des Wortes »wickeln« – im Englischen »swaddling«[20] – und der geläufigste Verweis auf diese Praxis findet sich in der Bibel bei Lukas 2:7: »Und sie gebar ihren ersten Sohn und wickelte ihn in Windeln und legte ihn in eine Krippe.«[21] Schaut man sich einige Bilder derart bis zur Unbeweglichkeit arretierter Kinder an (siehe die umfangreiche Sammlung bei Frenken 2011), so mag man darüber in Zweifel

20 Während sich das deutsche »wickeln« nach der Abschaffung des Ganzkörperwickelns im 19./20. Jahrhundert in seiner Bedeutung transformiert hat und heute das Wickeln lediglich im Bereich der Hüfte bezeichnet, ist das englische »to swaddle« der ursprünglichen Bedeutung verhaftet geblieben und meint ein ganzkörperliches, festes Einwickeln des Kindes inklusive Armen und Beinen, so dass nur noch der Kopf heraus schaut. Eine umfassende kritisch-psychologische Untersuchung zur »Geschichte und Psychologie des Wickelns« bietet Frenken 2011.

21 Siehe Bibel: 1929. In der englischen Übersetzung wird es klarer, dass es sich dabei um die alte Bedeutung von »wickeln« handelt: »And she brought forth her firstborn son, and wrapped him in swaddling clothes.«

kommen, ob die Säuglinge und Kleinkinder vieler Jahrhunderte tatsächlich über die ihnen vom Interaktionismus zugeschriebenen vitalistisch-affektiven Interaktionsvermögen verfügen konnten.

Bis in das 18. Jahrhundert hinein war es in den mitteleuropäischen Gesellschaften üblich, Neugeborene direkt nach der Geburt fest in Tücher einzuwickeln, so dass nur noch der Kopf heraus schaute – und zwar um ihre chaotischen Arm- und Beinbewegungen zu unterbinden und den Körper durch Fixierung zu stabilisieren.[22] Überliefert ist eine detaillierte Anleitung zum Wickeln erstmals bei dem griechischen Arzt Soranos von Ephesos (ca. 100 n. Chr.), der in seinen gynäkologischen Schriften *Gynaikeia* [*γυναικεια*] ein Kapitel der »Pflege des Neugeborenen« widmet. Darin findet sich auch ein Abschnitt über die Techniken des Wickelns, die im antiken Rom und Griechenland ein flächendeckender Standard waren.[23]

Auch im zentraleuropäischen und byzantinischen Mittelalter belegen zahlreiche Quellen, dass das Wickeln zu den universell verbreiteten Pflegemethoden für Neugeborene zählte.[24] Die Medizin stand zu der Zeit noch stark unter dem antiken Einfluss Soranos' (Frenken 2011: 328). Der französische Historiker Philippe Ariès berichtet in seiner *Geschichte der Kindheit* (Ariès 1994), dass Kinder im 13. Jahrhundert für bis zu zwei Jahre fest gewickelt und danach in Anzüge und Kleider gesteckt wurden, die denen erwachsener Frauen und Männer ihres Standes entsprachen (50–57). Der Franziskaner Bartholomäus Anglicus (circa 1190–1272) führt in seinem einflussreichen

22 Im Folgenden orientiere ich mich an Frenken 2011.

23 Siehe in der englischen Übersetzung Ephesus 1991: 84 ff., »How to swaddle«. Nachdem die Nabelschnur durchtrennt ist, wird das Kind gewaschen, mit Salz bestreut und dann mit Windeln und Bandagen gewickelt. »But this method of bandaging is hard to endure and cruel. Rather one must mould every part according to its natural shape, <and> if something has been twisted during the time of delivery, one must correct it and bring it into its natural shape«. – Mit Blick auf die Antike kommentiert auch der deutsche Arzt und Medizinhistoriker Paul Diepgen (1937), der in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts die antiken Quellen ausführlich studierte: »Es war allgemein üblich, die Kinder zu wickeln. […] [Dabei] waren die Kleinen nach unseren Begriffen derart gefesselt, daß es ein qualvoller Zustand gewesen sein muß, mag man sie, […] wie es Soran mit breiter Ausführlichkeit schildert, von den Finger- und Zehenspitzen an eingewickelt haben. Zuerst kamen die Extremitäten, dann wurde der Rumpf in bald festere, bald lockere Touren gelegt, alles noch einmal im ganzen zusammengepackt und mit mehrfachen Unterlagen aus Leinen oder Wolle und mit sorgfältiger Einhüllung des Kopfes zu einem gepolsterten Bündel zusammengestopft. Man war sehr ängstlich vor Verkrümmungen, Abkühlungen und anderen Schädigungen der zarten Glieder und hoffte ihnen auf diese Weise vorzubeugen.« (182) Vgl. zu Soranus im Hinblick auf das Wickeln auch Frenken 2011: 113 ff.

24 Vgl. Frenken 2011: 328 ff.; L. Mitchell 2007: 153 f.

mittelalterlichen Nachschlagewerk *De proprietatibus rerum* (circa 1250) zur Begründung für die Wickelpraxis an, dass der kindliche Körper weich und formbar auf die Welt komme und deshalb durch den Wickel stabilisiert werden müsse, ›um nicht zu verfallen‹.[25]

Auch in der Frühen Neuzeit kommt die Praktik des Wickelns in den mitteleuropäischen Gesellschaften unverändert zur Anwendung (siehe Ariès 1994: 44, 373 f.; Frenken 2011). Die Begründungen ändern sich jedoch und werden mehr und mehr Gegenstand einer nicht allein medizinischen, sondern *ethischen* Thematisierung. Bei dem französischen Arzt François Mauriceau (1637–1709) klingen humanistische Untertöne an, wenn er 1668 in seiner gynäkologischen Schrift »Des Maladies des Femmes grosses et accouchées. […]« (Mauriceau 1668) davon schreibt, man müsse das Kind wickeln, damit seinem »kleinen Körper eine gerade Gestalt gegeben wird, die für den Menschen die geziemendste und schicklichste ist, und damit es daran gewöhnt wird, sich auf seinen Beinen zu halten; denn ohne diese Maßnahme würde es sich auf allen Vieren bewegen wie die meisten anderen Tiere.«[26]

Etwa zur selben Zeit setzt unter den frühen Vertretern der Aufklärung aber auch ein kritischer Diskurs über das Wickeln ein. So positionieren sich der schweizerische Arzt Felix Würtz (circa 1500–1598) in seinem *Kinderbüchlein* sowie rund 150 Jahre später John Locke (1632–1704) in *Some Thoughts Concerning Education* eindeutig gegen diese Praktik.[27] In einer langen Latenz dieser Beiträge gelingt ein Durchbruch in Richtung einer Abschaffung des Wickelns in den mitteleuropäischen Gesellschaften erst im 18. Jahrhundert. Wesentlich dafür waren einerseits die klaren Plädoyers des englischen Arztes William Cadogan (1711–1797), der erstmals auch auf gesundheitliche *Schäden* hinwies, die die physische Einengung der Bewegungsfreiheit des Kindes zur Folge hätte. Eine ähnliche Rolle spielte schließlich die leidenschaftliche Positionierung seines Zeitgenossens Jean-Jaques Rousseau (1712–1778), der in *Émile oder Über die Erziehung* (2006 [1762]) in einer längeren Passage das Wickeln als eine Praktik der »Fesselung«, »Quälerei« und bequemen Ruhig-

25 »Die Glieder des Kindes haben wegen ihrer Zartheit eine fließende Struktur und nehmen verschiedene Gestalt an, und deshalb müssen die kindlichen Glieder mit Windeln oder anderen passenden Binden gefesselt werden, damit sie nicht ganz verfallen oder eine andere Verformung erleiden.« (Bartholomäus Anglicus, zit. nach Frenken 2011: 155)

26 »Il doit estre ainsi enmailloté asin de donner à son petit corps la figure droite, qui est la plus decente, & la plus convenable à l'homme, & pour l'accoûtumer à se tenir sur ses deux pieds ; car sans cela il marcheroit à quatre pattes comme la plûpart des autres animaux.« (Mauriceau 1668: 454) Vgl. auch das Zitat aus einer englischen Übersetzung von 1736 in Frenken 2011: 252.

27 Siehe Locke 1970: §12. Vgl. Frenken 2011: 268 ff.; Mause 2005.

stellung des Kindes, und seine traditionellen (medizinischen) Begründungen als Irrglauben und »verfälschte Weisheiten« beschreibt (118–129).

Die nun aufkommende Opposition gegen das Wickeln im Diskurs der Aufklärung bedeutet allerdings keine Wendung zur Milde oder Antiautorität gegenüber den Kindern. So ist zum Beispiel Locke durch und durch ein Vertreter der Erziehung zur »Stärkung und Abhärtung des Körpers«; statt des Wickelns befürwortete er jedoch Eisbäder und kühle Kleidung.[28] In Rousseaus ausführlicher Besprechung der Kinderpflege (2006 [1762]: 118–129) tritt überdies eine *misogyne Note* in den Diskurs ein: In einer Weise, die für die Debatte von dieser Zeit an typisch sein wird, sieht er hinter dem »vernunftwidrigen Brauch« des festen Wickelns ein Komplott fauler Mütter, die »in Missachtung ihrer vornehmsten Pflicht, ihre Kinder nicht mehr selbst nähren wollen« (120). Sie würden ihre Kinder stattdessen »gewinnsüchtigen Frauen [übergeben], die, auf diese Weise Mütter von fremden Kindern, an die sie keine natürlichen Bindungen hatten, sich um sie nicht die geringste Mühe geben« (120). »Ein ungewickeltes Kind hätte man nie aus den Augen verlieren dürfen – liegt es jedoch in sicheren Fesseln, wirft man es in eine Ecke, ohne sich durch sein Geschrei stören zu lassen.« (120) Hierbei bezieht sich Rousseau besonders auf das Leben der Pariser Oberschicht, über deren Frauen er beklagt, dass sie »sich fröhlich in die Vergnügungen der Stadt stürzen« wollten und deshalb die Kinder zu Ammen geben würden, dabei aber nicht wüssten, »welche Behandlung ihrem Kind in seinen Wickeln auf dem Dorf zuteil wird«, wo es »bei der geringsten Störung« von der Amme »wie ein Kleiderbügel an einem Nagel auf[gehängt]« werde (120 f.).

So rückt eine jahrhundertealte, kontingent überlieferte Praktik in den Mittelpunkt eines *gegenwärtigen* Konflikts der städtischen Gesellschaften des Ancien Régime. Rousseau lamentiert über einen *Verfall* der Zustände, und dieser gehe von den Frauen aus, die »das Muttersein als lästig« empfänden, »ihre Kinder nicht mehr nähren« und am liebsten »auch keine mehr gebären« wollten (122). Das Verhältnis der Geschlechter ist in diesem Konflikt auf komplexe und widersprüchliche Weise verschränkt mit der Opposition von Land und Dorf, mit den Strukturen der häuslichen Arbeitsteilung und der Ständeordnung, und all das bündelt sich (oder materialisiert sich) in der Frage des Wickelns. Für Rousseau korreliert das Wickeln mit der Beschäftigung von Ammen und zu dieser komme es, weil die Mütter in der Wahl zwischen Stadtleben und Häuslichkeit, Lust und Verantwortung, egoistischem Vergnügen und »natürlicher Pflicht« ihren Kindern die »mütterliche Fürsor-

28 Locke 1970: § 7, siehe § 7–12; vgl. Mause 2005; Frenken 2011: 268.

ge« verweigerten (123). »Alles folgt nach und nach aus diesem ersten Fehler – die ganze moralische Ordnung gerät durcheinander, […] die Intimität der Häuslichkeit schwindet dahin, das rührende Schauspiel einer heranwachsenden Familie fesselt die Ehemänner nicht mehr ans Haus« und so fort (124).

Die Frage der Säuglingspflege, so Rousseau, dürfe allerdings nicht allein »von der physischen Seite her betrachtet werden« (123). Zwar sei »die Milch einer gesunden Amme zu trinken« immer noch »besser für das Kind«, »als die einer entarteten Mutter« (123). Doch die höchstpersönliche »mütterliche Fürsorge ist unersetzlich«, denn eine »Frau, die statt des eigenen ein fremdes Kind nährt, ist eine schlechte Mutter« (123). Und selbst in dem »günstigen Fall«, dass eine Amme sich darauf verstehe, einem Kind tatsächlich »die Zärtlichkeit einer Mutter« zu geben (123), so dass eine emotionale Bindung zu dem Kind entstehe, wittert Rousseau eine verderbliche psychologische Konstellation: Die Mutter würde dann nämlich aus einer Art Eifersucht (vgl. 123) alles daran legen, »dem Kind Missachtung gegen seine Amme [zu] suggerieren« (124): »Ist ihr Dienst beendet, nimmt man das Kind zurück« und jage die Amme grob aus dem Hause (124). »[D]urch immer unfreundlichere Aufnahme nimmt man ihr den Mut, ihren Säugling zu besuchen.« (124) Auf diese Weise, so unterstellt Rousseau, glaubten die Mütter, »ihre Nachlässigkeit durch Grausamkeit wieder gutmachen zu können«, doch anstatt »aus einem unnatürlichen Säugling einen zärtlichen Sohn zu machen«, würden sie ihm damit nur beibringen, »was Undankbarkeit ist« (124) – und an dieser Stelle schließt sich für Rousseau der Kreis.

Die Fluchtrichtung dieses männlichen Diskurses ist eindeutig: Rousseau fordert eine Neubesinnung auf Häuslichkeit und Familienglück, auf das, »was die Natur will«, und den Frauen als »süßeste Pflicht […] auferlegt«; eine Besinnung darauf, dass »Frauen wieder zu Müttern« und »Männer wieder zu Vätern und Gatten« werden, und auf die Pflege der Häuslichkeit, die die »liebste Beschäftigung der Frau und das zärtlichste Vergnügen des Gatten« sei, etc. (125 f.). Die Pointe dieser Ausführungen ist nicht mehr weit von der Debatte über Daniel Sterns Theorie entfernt. Denn die vermeintliche Befreiung der Kinder von den kulturellen »Fesseln« (120) des Wickelns und der schlechten Behandlung durch Ammen kompensiert Rousseau in einem desto strengeren Diskurs um die Frage was es heißt, *eine gute Mutter zu sein*. Der Wickel des Kindes wird hiermit in die ethische Fesselung der Mütter transponiert. Die *persönliche, ununterbrochene*, »sanfte« und aufopferungsvolle Sorge um den Nachwuchs wird zu einer moralischen Frage von staatstragender Re-

levanz erhoben.[29] Im Kern dieser Moral steht – wie bei Daniel Stern – die *Reziprozität* der »Zärtlichkeit einer Mutter« und des Kindes (123) als eine ontogenetischen Grundbedingung für ein »natürliches« Heranwachsen. »Wo keine Mutter ist, ist auch kein Kind. Ihre Pflichten sind gegenseitig. Werden sie auf der einen Seite schlecht erfüllt, werden sie auf der anderen vernachlässigt.« (126) Nur die Mutter *persönlich,* mit dem Rohmaterial ihrer Zeit und einer echt empfundenen Zuwendung, kommt für die Pflege der Kleinkinder in Frage, und damit wird eine Struktur der Einbindung geschaffen, aus der es kein Entrinnen gibt.[30]

Mutterbild bei Stern: Natur versus Kultur und der ›Atomismus der Dyade‹

Diese Stichproben erheben keinen Anspruch auf eine vollständige genealogische Darstellung. Doch schon die wenigen Einblicke legen nahe, wie sehr die Sorge um Kleinkinder einen Bündelungspunkt gesellschaftlicher, sozialer und politischer Interessen bildet. Dies ist umso erstaunlicher, als dieser Bereich – wie Peter Laslett es beschrieb (siehe oben) – diskursiv und wissenschaftlich stark verdunkelt ist. Insbesondere folgt hieraus, dass auch die heutige Situation in westlichen Gesellschaften, die in irgendeiner Form ein Resultat des Diskurses um die Abschaffung des Wickelns seit der Aufklärung ist, die Inskriptionen gesellschaftlicher Machtzusammenhänge trägt, die aber nicht offen zutage liegen. Das wird durch die Beobachtung nur bestätigt, dass sich beispielsweise in Sterns 300-seitigem Hauptwerk über die »Interpersonale Welt des Säuglings« (Stern 1985) an keiner Stelle ein Verweis auf die Praxis des Wickelns findet. Diese hat jedoch nicht nur historisch die Eltern-Kind-Dyade wesentlich geprägt, sondern war auch seit den 1960er und 70er Jahren Gegenstand akademischer Auseinandersetzungen (exemplarisch: Ariès 1994;

29 »Wenn jedoch die Mütter sich dazu verstehen, ihre Kinder selbst aufzuziehen, dann werden die Sitten sich von selbst erneuern und in allen Herzen wieder die natürlichen Empfindungen erwachen, und der Staat wird sich wieder bevölkern.« (125)

30 Der Vater wird bei Rousseau, obwohl er diesen Veränderungen eher passiv und reagierend ausgesetzt und somit höchstens ihr sekundärer Agent zu sein scheint, nicht aus der Pflicht entlassen, denn auch die Männer ›müssen wieder zu Vätern und Gatten werden‹ (siehe oben). Doch die »Natur«, so Rousseau, sehe eine asymmetrische Verteilung der Pflichten vor: »So wie die Mutter die natürliche Amme ist, ist der natürliche Erzieher der Vater.« (130) Die Figur des Erziehers/Vaters wird in typischer Weise erst mit dem Spracherwerb des Kindes relevant (siehe insbesondere 129 ff.), und damit schafft es Rousseau, sich in seiner einseitigen Zuschreibung der Verantwortlichkeit für die »schlechten Sitten« (125) an die Rolle der Frauen nicht weiter beirren zu lassen.
Vgl. Vinken 2001 für eine weitere kritischen Besprechung des Mutterbildes bei Rousseau.

Laslett 1965; Mause 2005) und kommt überdies noch heute in zahlreichen Gesellschaften zur Anwendung.[31]

Meine These ist, dass der aufklärerische Diskurs um die *mütterliche Fürsorge* im Interaktionismus der Entwicklungspsychologie und in den Schriften Daniel Sterns eine weitgehend unhinterfragte Fortsetzung findet. *The first Relationship: Infant and Mother* heißt Sterns erster Buchtitel von 1977. Darin, genauso wie in *The Interpersonal World of the Infant* (1985), ist durchgehend von »der Mutter« als Betreuungsperson und »dem Kind« oder »dem Baby« die Rede. Alle seine Beispiele involvieren ausschließlich Mütter mit ihren eigenen Kindern. Getreu dem Rousseau'schen Motto von der Mutter als der »natürlichen Amme« vergleicht der männliche Blick die Interaktion zwischen Mutter und Kind euphorisch mit einem »Walzertanz«, zu dem beide – Mutter und Kind – durch natürliche Veranlagung die Schritte kennen würden (Stern 1977: 107, 54, 93). Zum *Eine-gute-Mutter-Sein* gehört es dabei für Stern, stets Spaß mit dem Kind zu haben, denn: »If she is having fun, her behavior will consist of those infant-elicited social behaviors which are predesigned by the long course of evolution to be for the infant the best ›sound-light show‹ on earth. If she is not having fun and faking it, or just going through the motions, the pair will have an ›off‹ day, […] there will be no dance at all« (93) – eine Gefahr, die er besonders bei depressiven Müttern sehe (145).

Tiefere Einblicke noch gewährt das 1990 erschienene *Tagebuch eines Babys. Was ein Kind sieht, spürt, fühlt und denkt* (Stern 1993). Darin möchte Stern auf 182 Seiten »eine Legierung aus Spekulationen, Phantasien und

31 Das feste Wickeln wurde in England und den USA Ende des 18. Jahrhunderts abgeschafft, Frankreich folgte im 19. und Deutschland im 20. Jahrhundert, so Frenken (2011: 331). Im ehemaligen Jugoslawien kam das Wickeln noch in den 1980er Jahren regelmäßig zur Anwendung; unter anderem in Russland und in der Türkei wird es noch heute bei einer Mehrheit der Neugeborenen praktiziert. In Bezug auf Russland untersuchen Bystrova et al. (2009; 2007) das feste Wickeln (*swaddling*) und seine Folgen in einem größeren Kontext mit anderen institutionalisierten Pflegepraktiken Neugeborener, wie zum Beispiel der Trennung von Eltern und Kind durch Internierung des Kindes im Krankenhaus. Zur Situation in der Türkei siehe Çağlayan u. a. 1990 und Özyazıcıoğlu et al. 2014.
Markanterweise erfährt das Wickeln in westlichen Gesellschaften aktuell eine Renaissance. Es tritt neu in Erscheinung, meist in der Variante, es *nur zum Schlafen* vorzunehmen, denn damit lasse sich die Schlafqualität des Kindes – und auch der Eltern – verbessern (Schwarz 2012, Van Sleuwen et al. 2007). Im deutschsprachigen Raum hat sich dafür die Wortneuschöpfung »pucken« herausgebildet. In einem sowohl populär als auch empirisch-wissenschaftlich geführten zeitgenössischen Diskurs wird das »Pucken« in thematischen Zusammenhang mit einer Minderung der Gefahr des *plötzlichen Kindstods* gerückt. Siehe für wissenschaftliche Studien Gerard, K. A. Harris und Thach 2002; Kelmanson 2013; Meyer und Erler 2011; Van Sleuwen, L'Hoir u. a. 2003; Van Sleuwen, L'hoir u. a. 2006.

Fakten, welche unserem derzeitigen Wissen über die frühe Kindheit entstammen« (10) präsentieren, welche die »Autobiographie« eines Neugeborenen Kindes simulieren sollen. »Dieses Buch ist das persönliche Tagebuch eines Kindes, das Joey heißt. Ich habe es erfunden, weil ich Antworten auf Fragen finden wollte, die wir uns alle über das Innenleben des Kleinkindes stellen.« (5) Nicht nur eine Welt der Projektionen über das Innenleben des Kindes wird hier ausgebreitet, sondern es erfolgt die aktive Konstruktion eines bestimmten Bildes von Mutter, Vater und dem häuslichen Leben entlang kaum verhohlener *middle class*-Klischees. Getreu der Rousseau'schen Rollenverteilung von der Mutter als der »natürlichen Amme« und dem Vater als dem »natürlichen Erzieher« (siehe oben) tritt die Mutter auf als die Fürsorgliche, Sanfte, Bekümmerte, deren Verhalten ganz durch die »Signale« des Kindes (81 f.) und ein »›instinktives‹ mütterliches Wissen« gesteuert sei (42–44). Diverse Male ist zu lesen, wie sie »ihre Bluse öffnet« (42 ff.), wie sie in »wortloser Zwiesprache« mit ihrem »Kleinen« stehe (65 ff.), stets aufmerksam sei (95), nicht arbeiten gehe und sich deshalb den ganzen Tag um das Kind kümmern könne (101). Sie sei das primäre Objekt der kindlichen Bindungen (105 ff.), nach ihr rufe das Kind bei Angst und Panik (113) und sie sei es, die allmorgendlich das Kind ankleidet (134). Der Vater taucht in diesem minutiösen Tagebuch erstmals im Alter von viereinhalb Monaten auf und ist der, der dem Kind die Welt zeigt. Er nimmt es an einem Sonntagmorgen mit auf den »Brunch bei Freunden in der Nachbarschaft« – »[die] Mutter kommt später nach« (83). In Sterns Narrativierung einer Musterkindheit ist es auch der Vater, der das Kind im Beginn des Spracherwerbs anspricht und ihm *Namen* gibt (»Strolch«, 128 ff.). Er ist die einzige Figur in dem Buch, dessen Anreden an das Kind in wörtlichen Reden mit einer *Possessivkonstruktion* zitiert werden: (»›Na, *mein* kleiner Strolch?‹«, 128, Hervorhebung hinzugefügt) – von einer einzelnen »mein Schatz«-Anrede durch die Mutter (134) abgesehen.

Trotz seiner wissenschaftlichen Autorität ist dieser Diskurs leicht als moderner Ausläufer jener politischen *Naturalisierung* der mütterlichen Höchstpersönlichkeit in der frühkindlichen Zuwendung durchschaubar, für die Rousseau einen Aufschlag macht. Diese Naturalisierung und die kulturellen Praktiken der Ontogenese, die damit reifiziert werden, sind somit nicht allein *Resultat* empirischer Erkenntnis – vielmehr bildet dieser Komplex von Wissen und Praktiken den kulturellen Rahmen für eine implizite Ethik, die sich den Voraussetzungen einer bestimmten sozio-ökonomischen Situierung nicht bewusst zu sein scheint. Das darin dominierende Bild von Säugling, Mutter und Vater entspringt einem Konglomerat ethisch-politischer Valen-

zen, unreflektierter Geschlechterrollen und der hegemonialen Lebensform einer (akademischen) Mittelschicht der nordamerikanischen Gesellschaft, die unverhohlen bis zum Klischee stilisiert und als wissenschaftlicher Modellfall verkauft werden kann.

Markanterweise lässt der obige summarische Abriss erkennen, dass eine Vielzahl der Begründungsversuche für das Wickeln seit der Antike von einem Kind sprechen, das unendlich *schwach* und *biegsam* auf die Welt komme. Dieses Kind brauche in den ersten Monaten und Jahren Stabilität und Formung; es könne erst durch den Wickel den spezifisch aufrechten Gang des Menschen erreichen und seine chaotischen Bewegungen der Gliedmaßen müssten unterbunden werden, um Beruhigung und Schlaf zu ermöglichen.[32] Das Bild vom Säugling in der interaktionistischen Entwicklungspsychologie verfährt in seinen Begründungen genau diametral zu diesen Befunden. Das Kind besitze ein natürliches »Prädesign« zu Aktivität und Bewegungen, sowie ein von Beginn an *soziales* Interaktionsvermögen, dessen weitere Anregung und Stimulation durch eine dafür verfügbare Mutter (»best ›sound-light show‹ on earth«, siehe oben) entscheidend für die gesunde Entwicklung sei. In einer ethischen Uminterpretation des Wickels hin zu einer Einhegung der Mütter ist das Kind, welches Sterns Theorie konstruiert, unhinterfragt ein starkes und vitales, das aktiv und gestaltend mit der Welt interagieren wolle und Aufmerksamkeit auf Augenhöhe benötige – von Müttern, die sich ganz diesem Prozess widmen (können). Die Relation zur Mutter ist für Stern ein Hort der natürlichen Unmitelbarkeit und Reinheit, sie bildet *das* implizite (und vollständig unreflektierte) politisch-ethische Ideal seiner Theorie.

Dieses hermetische Bild der Mutter-Kind-Dyade ist überdies mit einer Trennung von Natur und Kultur verbunden, die sich im Punkt des *Spracherwerbs* zeigt. Zu diesem kommt es für Stern in der Phase des »emerging sense of a verbal self« im zweiten Lebensjahr des Kindes (Stern 1985: 162–182), wenn das Kind durch das Auftauchen der Sprachfähigkeit über »a new medium of exchange«, »[a] new organizing subjective perspective« und »a new domain of relatedness« verfüge (162). Der Erwerb der Sprache sei nun allerdings ein »zweischneidiges Schwert«. Einerseits mache die Sprache »parts of our known experience more shareable with others« und erlaube es, in Interaktion *neue* Erfahrungen und Bedeutungen zu kreieren (162). Andererseits

32 Es ist also zu beobachten, wie dieser zu antiken Zeiten medizinische Diskurs um das Wickeln zur Ermöglichung des aufrechten Gangs und einer geraden Körperhaltung mit der Aufklärung transponiert wird in einen ethischen Diskurs um die gute Mutter. Zur Parallelführung von ethischem und medizinischen Diskurs bezüglich der Frage nach der »guten Haltung« (gr. *euexia*) siehe Wüschner 2017: insbesondere Kapitel 10.

mache die Sprache aber *andere* »parts of our experience« *weniger teilbar,* und zwar sowohl mit uns selbst als auch mit Anderen, da sie hinter sprachlichen Abstraktionen verschleiert werden. Damit meint Stern jene Erfahrungsqualitäten, die auf den Subjektivierungsebenen der »emergent, core- and intersubjective relatedness« (162) liegen, auf jenen im Schutz der mütterlichen Intimsphäre stehenden Stufen der Selbstentwicklung also, die dem Spracherwerb vorangehenden.

»Language, then, causes a split in the experience of the self. It also moves relatedness onto the impersonal, abstract level intrinsic to language and away from the personal, immediate level intrinsic to the other domains of relatedness.« (163)

Stern gelangt auf diese Weise zur Theorie einer *Spaltung* zwischen primären, nicht-sprachlichen Bezugsformen in der Mutter-Kind-Dyade und einem sekundären Eintritt in die Welt der Sprache und der kulturellen Umgebung.[33] »The infant gains entrance into a wider cultural membership, but at the risk of losing the force and wholeness of original experience.« (177) Sprache sei gleichgesetzt mit »Kultur« und mit Bedeutung, Abstraktion, Repräsentation und isoliere die Sinnesqualitäten »from the amodal flux in which it was originally experienced« (176). Deswegen habe Sprache einen »alienating effect […] on self-experience and togetherness« (174); »infants become estranged from direct contact with their own personal experience« (182).

Hiermit liegt eine Zwei-Welten-Lehre vor, in der dieselbe Realität in zwei Erfahrungssphären repräsentiert wird (vgl. Klann-Delius 2008: 175). Die *primären* Bezugsformen – Imitationsspiele der Mimiken, Gestiken und Vokalisationen, Vitalitätsaffekte, *affect attunement* – konstituiere eine originale, ganzheitliche, direkte und amodale Erfahrung. Die sekundäre, sprachlich mediatisierte Bezugsform dagegen sei abstrahierend, verfremdend und fragmentiere die amodale globale Wahrnehmung. Auf diese Weise komme es zu »forms of slippage between personal world knowledge and official or socialized world knowledge as encoded in language« (Stern 1985: 178), die auch den Ort für die Entstehung von Realitätsverzerrungen und »neurotic constructs« markieren würden (182).

Es ist markant, wie Stern mit der interaktionistischen Grundanlage seiner Theorie in vielfacher Weise die etablierten individualistischen Paradigmen der westlichen Psychologie herausfordert, sich aber dennoch letzten Endes entlang aller möglichen Abgrenzungsrichtungen wieder auf diese zurückbezieht: so auch mit dem Postulat einer »natürlichen«, »akulturellen«

33 Dies erinnert stark an die Theorie Lacans. Vgl. Abschnitt 6.2 unten.

Ursprungssphäre, die in Form der Mutter-Kind-Dyade konstruiert wird. Philip Cushman (1991) vermutet, dass Daniel Stern den *enormen theoretischen Aufwand,* Sprache und Affekt zu trennen und mit der Dichotomie von kulturell-fragmentiert-verfremdet versus ganzheitlich-ursprünglich-unmittelbar gleichzusetzen, nur betreibt, um einen wissenschaftlichen Universalitätsanspruch einzulösen, dessen implizite politische Interessen er nicht reflektiert:

»[Stern] needed to maintain that there is a time in life immune from the influence of culture, in which scientists can study the infant in vivo and maintain that the resultant data are uncontaminated by sociohistorical forces such as philosophical ideas and economic modes of production. […] It is a convenient fiction […] that the preverbal infant is free of culture, and it is certainly in keeping with popular notions of language and culture prevalent in the West since the Enlightenment […].« (215)

An die Stelle der methodologischen Reduktion auf das Individuum, die wegen verschiedener empirischer Beobachtungen nicht mehr haltbar war, tritt auf diese Weise das, was man einen *Atomismus der Dyade* nennen könnte. Die Relationalität des Kindes ist darin primär, unterliegt wie in einem Zwiebelschalenmodell aber Originalitäts- und Reinheitsstufen. Im Kern steht eine mutmaßlich »natürliche«, »ursprüngliche«, kulturell unverfälschte Mutter-Kind-Beziehung und das kohärente, innerlich fühlende emergierende Selbst des Kindes. Nur sekundär bilden sich um diese natürliche Invarianten herum verschiedene »kulturelle« Sphären, die graduell durch Familie, Freunde, Schule, Kulturleben hinzutreten, erst mit Eintritt in die Sprachlichkeit erfahren werden und überdies den Ort von Verzerrungen, Spannungen, Neurosenbildungen darstellen. Der Atomismus der Dyade erweist sich so als politisch-wissenschaftliche Naturalisierung weiblicher Fürsorge und bürgerlicher Häuslichkeit – parallelisiert mit einer Natur-Kultur-Trennung. Natur ist im Haus, Kultur da draußen.

Nicht nur kulturtheoretisch, auch wissenschaftstheoretisch bestehen Zweifel an der Stichhaltigkeit dieser Auffassung. Im Punkt des Atomismus der Dyade verdinglicht sich eine implizite ethisch-politische Anschauung im wissenschaftlichen Gewand empirischer Neutralität. Doch auch sachlich ist dieses Bild nicht haltbar, denn es impliziert eine Partialisierung und Parzellierung der Aspekte. Wenn Stern, wie in den obigen Zitaten, von einigen »Teilen der Erfahrung« spricht, die durch das Auftauchen des verbalen Selbst in den Vordergrund treten, während andere »Teile der Erfahrung« – Vitalitätsaffekte, *affect attunement* – mehr und mehr unbewusst werden, dann impliziert das auch, dass die sprachlich ermöglichten, kulturell investierten

»Teile der Erfahrung« irgendwie wesenhaft abtrennbar seien von den nicht-sprachlichen, kulturell »unverfälschten«. Doch genau das ist nicht der Fall, denn Eltern adressieren ihre Kinder von Beginn an *auch* sprachlich und gehen mit ihnen im Rahmen »kultureller« Praktiken um. Die sprachliche Zuwendung ist dabei auch Träger von Vitalitätsaffekten und das *affect attunement* auf Ebene der Vitalitätsaffekte ist im Allgemeinen mit sprachlichen und symbolischen Prozessen verbunden.

Die Eltern-Kind-Dyade ist keineswegs eine hermetisch von »Kultur« abtrennbare Sphäre, sondern immanent in einem kulturellen Rahmen situiert. Kulturalität ist immer schon darin anwesend und das Kind gelangt damit nicht erst dadurch in Kontakt, dass es Sprache verstehen und Symbole lesen kann. Kinder bekommen Kleidung, Essen, Spielzeuge, Frisuren, Wohnungen und sind von Beginn an mit nichts anderem als allerhand kulturellen Erzeugnissen umgeben, die die Inskriptionen übergeordneter sozialer Verhältnisse tragen.[34] In der Entwicklungsforschung ist bekannt, dass auch die *affektive* Interaktion in der Dyade nicht von symbolischen und strukturellen Dimensionen unabhängig ist.[35] Eltern schreiben dem Kind ein Geschlecht, Charaktereigenschaften, Neigungen und innere Gemütszustände zu. Dabei verfahren sie nach Praktiken und Verständnissen, die einer kulturellen Domäne entspringen und diese gleichzeitig – in der Dyade – performativ reproduzieren.

In einer bekannten Passage beschreibt Judith Butler den Beginn des Lebens als den Moment einer »inaugurativen Anrufung« des Kindes: »Es ist ein Mädchen!« (vgl. Kapitel 7). Mit diesem Ausruf beginn am ersten Tag – mit einem Ultraschallbild vielleicht auch schon vor dem ersten Tag – der *ontogenetische Prozess* des Zum-Mädchen-Werdens. Sicherlich nicht, weil das Kind diese sprachliche Anrufung versteht, sondern weil von diesem Moment an alle Interaktionsweisen, Gefühlsprojektionen und Praktiken des Umfeldes darauf abgestellt werden, sich auf das Kind als auf ein Mädchen zu beziehen. Im Kontext der Entwicklungspsychologie wurde dieser Sachverhalt in einem Diskurs über »sex-stereotyping« und »gender-labeling« schon seit den 1970er Jahren in zahlreichen empirischen Experimenten studiert. Zum Beispiel haben Mondschein et al. (2000) statistisch untersucht, wie Mütter ihren 11-Monate alten Kindern verschieden schwierige »Krabbelmanöver« zutrau-

34 Verschiedene zeitgenössische Weblogs sammeln zum Beispiel »pointlessly gendered products«, darunter auch zahlreiche Spielsachen. Siehe http://pointlesslygenderedproducts.tumblr.com/ oder http://unnecessarilygenderedproducts.tumblr.com/.

35 Siehe exemplarisch Burnham und M. B. Harris 1992; Mondschein, Adolph und Tamis-LeMonda 2000; vgl. Klann-Delius 2008: 176.

en, je nachdem ob es sich bei dem Kind um einen Jungen oder ein Mädchen handelt. Diese subjektiven Bewertungen dessen, was dem Kind zuzutrauen sei, schlagen sich ohne weiteres in dem *affektiven Verhalten* der Mütter gegenüber den Kindern nieder, etwa in der Spontanreaktion wenn das Kind ein für zu gefährlich gehaltenes »Krabbelmanöver« in Angriff nimmt. Burnham et al. (1992) beobachteten in einer anderen Studie, wie das Verhalten von 4- bis 6-Monate alten Säuglingen (Mimiken, Gestiken, präverbale Vokalisationen) von Erwachsenen in Bezug auf geschlechtsspezifische Qualitäten verschieden wahrgenommen wird, je nachdem ob ein Kind randomisiert entweder mit einem weiblichen oder männlichen Vornamen versehen wird.

Nichtsdestotrotz kann Daniel Sterns Dichotomisierung von »Natur« und »Kultur« und seine Gleichsetzung von »Kultur« mit Sprachlichkeit im theoretischen Kontext der 1980er Jahre verständlich erscheinen, wenn man die Jahrzehnte fast ausschließlicher Sprachfixierung in vielen Bereichen der Kultur-, Geistes- und Humanwissenschaften in Anschlag bringt, die der »linguistic turn« und eine Vielzahl dekonstruktivistischer Methoden brachten. Die Betonung einer intersubjektiven Sphäre jenseits sprachlicher Vermittlung und »subjektivierter« Personalität – besonders bei den Proponenten des »affective turn« – entspringt einer ›post-poststrukturalistischen‹ Sehnsucht nach robuster Empirie, in der nicht alles in diskursiver und sprachlicher Kontingenz aufgelöst werden kann. Das Resultat dieser Gegenbewegung war allerdings lange Zeit eine dialektische Dichotomisierung von Affekt und Diskurs, von Unmittelbarkeit und semantischer Vermittlung. Bei Daniel Stern tritt diese Dichotomie in Gestalt des natürlichen Raums der Dyade versus des kulturellen Raums der Sprachlichkeit in Erscheinung.

Fazit: Resonanz als Dispositiv

Die vorangegangenen kritischen Auseinandersetzungen und Situierungen der Arbeiten Sterns waren um den Aufweis ihrer vielschichtigen Verwobenheit mit epistemischen, ethischen und politischen Grundannahmen ihrer Zeit bemüht. Dazu griffen verschiedene Strategien der Kritik, darunter genealogische, praxeologische sowie semiologisch-dekonstruktivistische Methoden ineinander. Um eine zuspitzende Schlussfolgerung aus diesen Betrachtungen zu wagen, sei daran erinnert, dass hiermit auch eine kritisch-transzendentale Wendung in die vorliegende Untersuchung selbst Einzug hält: Die Rede von Vitalitätsaffekten, von relationaler Affektivität und auch das gegenwärtige Interesse an ›affektiver Resonanz‹ im Sinne der vorliegenden Untersuchung ist,

so muss gefolgert werden, selbst Teil eines bestimmten *historisch-kulturellen Dispositivs*, das als *Dispositiv der affektiven Resonanz* bezeichnet werden kann.

Dem liegt die einfache Erkenntnis zugrunde, dass in einer Kultur, die ihre Kinder wickelt, oder in einer Kultur, welche die soziale Einbindung der Säuglingspflege in den gesellschaftlichen Alltag ganz anders gestaltet als es das Klischee westlicher Mittelschicht-Häuslichkeit will, eine Theorie der primären Intersubjektivität, des *affect attunement* und der affektiven Resonanz in dieser Weise wohl nicht hätte entstehen können. Denn erstens bedingen und modulieren die materiellen Praktiken im Umgang mit den Kindern von Beginn an das, was überhaupt als Dyade *beobachtet* werden kann, das heißt, sie bringen den Gegenstand der wissenschaftlichen Untersuchung erst hervor. Zweitens materialisieren sich umgekehrt die epistemischen Strukturen und Diskurse, die Art und Weise, wie man über Kinder nachdenkt und sich auf Kinder bezieht, wiederum in den materiellen Praktiken des Umgangs mit den Kindern, so dass zum Beispiel die Praktiken des Wickelns lange in einem wechselseitigen Bedingungsverhältnis mit einem bestimmten Bild vom Kleinkind stand. Ein solches epistemisch-praktisches-materielles Bedingungsgefüge im Ganzen muss als Dispositiv untersucht werden – und das gilt nun auch für dasjenige, in dem Begriffe wie *affect attunement* oder affektive Resonanz plötzlich auftauchen.

Der Punkt ist jedoch, dass hieraus *nicht* folgt, dass man Daniel Sterns (oder irgendeine andere) Theorie ablehnen müsste. Genauso wenig beansprucht die vorliegende Auseinandersetzung, die politisch-kulturelle Situierung ›umgehen‹ oder einen daraus entstehenden Bias ›beheben‹ zu können. Das ist nicht das Ziel dieser Überlegungen. Wie zuvor angedeutet geht es umgekehrt darum, in der Auseinandersetzung mit Sterns Theorie das *historische und kulturelle Apriori der Ontogenese* des Subjekts in einem bestimmten gesellschaftlich-kulturellen Dispositiv zu studieren. Die Auseinandersetzung mit Stern lohnt nicht, weil seine Theorien *wahr* wären, sondern weil sie etwas *Relevantes* verraten. Sie informieren über das Selbstbild der Subjektgenese (und damit implizit auch über das *Andere*) eines Milieus, dem zahlreiche Akteure westlicher kapitalistischer Strukturen der Gegenwart entspringen.

Das Beispiel des Wickelns oder Nicht-Wickelns macht allerdings einsichtig, dass es noch eine dritte Dimension der sozialen Situierung einer wissenschaftlichen Theorie gibt – jenseits der beiden Aspekte der wechselseitigen Verwobenheit des wissenschaftlichen Imaginären mit kulturellen Praktiken und materiellen Arrangements. Die Frage des Neugeborenen ist nämlich eine Frage, in der sich Ontologie, Ethik und Politik in einem einzigen, selbst-

referenziellen, sich transzendental *selbst bedingenden* Punkt materialisieren – nämlich in der ontischen Konstitution der Subjekte, die *selbst auch die Wissenschaft davon betreiben.* Hiermit tut sich eine onto*genealogische* Tiefendimension des Immanenzzusammenhangs von Theorie und Realität auf: Wären Subjekte in Kulturen und Epochen, die ihre Kinder über mehrere Jahre fest wickeln, anhand ihres dadurch auf bestimmte Weise geprägten Affektvermögens überhaupt dazu in der Lage gewesen, auf eine Kategorie wie *affect attunement* oder affektive Resonanz zu kommen? Ist es nicht auch die Erkenntnis- und Erfahrungsfähigkeit *jedes Einzelnen*, durch die sich das Dispositiv der affektiven Resonanz stabilisiert – und zwar nicht (nur) insofern diese Erfahrungsfähigkeit von Diskursen und epistemischen Ressourcen geprägt ist, sondern auch insofern sie mit einem auf spezifische Weise hervorgebrachten *Affizierungsvermögen* in Zusammenhang steht?

Kritik als Onto-Genealogie des eigenen Affizierungsvermögens

Sofern eine Kritik nur darauf hinausläuft, die Theorie primärer Intersubjektivität als »kulturell konstruiert« (Cushman 1991: 212 f.) zu entlarven und deshalb empört abzulehnen, bleibt ihr emanzipatorisches Potenzial unausgeschöpft. Wenn im Kontext der vorliegenden Untersuchung Daniel Sterns *vitality affects* und *affect attunement* als Beispiele für affektive Resonanz herangezogen und zugleich in Bezug auf ihre kulturelle Situierung kritisiert werden, dann ist der Adressat dieser Kritik nicht Daniel Stern. Ziel dieser Vorgehensweise ist vielmehr, Sterns Theorie der Ontogenese ›parasitär‹ für eine genealogische Kritik der kontingenten Ausformungen individueller Ontogenese auszunutzen. Damit soll eine Kritik formuliert werden, die nicht als Kritik an der Theorie oder ihrer Wahrheit verfährt, sondern von der *Wirklichkeit* der Theorie ausgehend eine *Selbstkritik* realer Individuen informiert. Der Grund, sich mit Stern zu beschäftigen, liegt darin, in seiner Darstellung ein über sich selbst oder ein bestimmtes Milieu der Gegenwart aussagekräftiges politisches Imaginäres zu entdecken, das zugleich eine ontische Wirkkraft besitzt, Subjekte zu den Subjekten zu machen, die sie sind. Dieses Moment verfehlen nicht nur Cushman, sondern auch jene Autor_innen der *Affect Studies,* die auf Stern nur sporadisch aber euphorisch verweisen, ohne seine Denkwelt zu rekonstruieren und zu situieren.[36]

36 Siehe Bertelsen und Murphie 2010; Gibbs 2010; Hansen 2004; Manning und Massumi 2014; Massumi 1995, 2002, 2011, 2015.

Liest man Sterns Arbeiten also als Studien darüber, wie ein bestimmtes soziales Milieu Ontogenese und Subjektivierung thematisiert und imaginiert, dann lässt sich daraus das Material für einen ganz bestimmten Typ genealogischer Kritik gewinnen: Die Art und Weise, wie Subjekte dieses Milieus heute leben, wie sie in Interaktions- und Affizierungsdynamiken eingebunden werden – in der Schule, im Freundeskreis, bei der Arbeit –, beruht auf einem bestimmten Affizierungsvermögen, das Produkt einer je *persönlichen Ontogenese* ist. Genealogie kann neben der Aufarbeitung der historischen Gewordenheit kultureller Gesamtformationen damit auch in einem zweiten Sinn verstanden werden: als die Machtgeschichte einer *individuellen Ontogenese*. Meine These ist, dass sobald Subjektivität nicht mehr nur auf dem Größenmaßstab historisch-gesellschaftlicher Makrodispositive, sondern mit Blick auf die sozialen Mikrodispositive bestimmter Milieus analysiert wird, die Ebene der affektiven Interaktion mehr und mehr ins Zentrum rückt – und gleichzeitig zum Zielpunkt genealogischer Kritik werden muss. Der Schauplatz einer daraus resultierenden kritisch-emanzipatorischen Arbeit an sich selbst wäre deshalb eine *Onto-Genealogie des eigenen Affizierungsvermögens* im Kontext des sozialen, familiaren, kulturellen Apriori des eigenen So-Seins.

In diesem Sinne geht es mir darum, mithilfe des Konzepts affektiver Resonanz, zusammen mit der *relationalen Ontologie* der Kapitel 1 und 2, die dynamischen Vollzüge affektiver Relationalität – wie zum Beispiel *affect attunement* – in voller Konsequenz *ontogenetisch* zu denken. Das ist zunächst eine Affirmation von Sterns Ideen innerhalb des Theorierahmens der Kapitel 1 und 2, der damit als eine *strategische Ontologie* gesetzt wird. Dadurch wird das Phänomen des *affect attunement* in einer wirkungsmonistischen Ontologie als eine bestimmte historisch-kulturelle Beschreibung von *Subjektivierung* (Subjektgenese) erschlossen. Der daran anschließende Schritt besteht jedoch nicht darin, diese Theorie als politisch interessiert abzutun, sondern gerade *vermittels* der Einsicht dieser politischen Situierung der Theorie die politische Situierung der eigenen affekt-ontologischen Konstitution zu erkennen.

Ich schlage also eine *Resonanz-Lesart* von Daniel Stern vor. Indem dabei die Ontologie der Kapitel 1 und 2 zugrunde gelegt wird, besitzt diese Auslegung insbesondere zwei Implikationen: Erstens werden die »inneren Zustände«, auf die sich das *affect attunement* bei Stern bezieht, nicht als »shared« und »transmitted« aufgefasst, sondern als in der Resonanzrelation *konstituiert*. Zweitens ist die Dyade kein Raum außerhalb von (allein diskursiv verfasster) Macht oder Kulturalität, sondern eine Relation des Affizierens und Affiziertwerdens, die in der immanenten Kausalität eines übergreifenden Wirkungs-

geschehens steht. Mit dieser Lesart von Daniel Stern wird nicht nur das Ableitungsverhältnis von inneren Gefühlszuständen und »äußeren« *attunement*-Prozessen auf den Kopf gestellt – es wird vielmehr aufgelöst. Denn das Immanenzprinzip stellt die Dichotomisierung eines Innen und eines Außen, eines Natürlichen und eines Kulturellen, eines Primären und eines Abgeleiteten selbst in Frage. Relationalität, selbst wenn sie als ontologisch primär verstanden wird, steht nicht einer »Kulturalität« gegenüber, sondern ist selbst hervorgebracht durch »Kultur« und gleichzeitig Träger davon – die Dyade steht in der Immanenz des Gesamtwirkungszusammenhangs.

Das impliziert insbesondere, dass nicht von einem vorausgehend konstituierten oder angeborenen *Affektvermögen* des Individuums gesprochen werden kann (dessen Momentanzustände in der Resonanz nur »geteilt« werden). Vielmehr erscheint das konkrete Affizierungsvermögen eines Individuums im Sinne der *potentia* als ein Produkt seiner Ontogenese in dem *spezifischen* Wirkungszusammenhang seines ontogenetischen Milieus. In dieser Perspektive wird die umgekehrte Frage möglich, wie das Erleben des Säuglings und des Erwachsenen im Laufe der Ontogenese graduell aus der konkreten, kulturell situierten Art und Weise *hervorgeht,* in der seine Bezugspersonen mit ihm interagieren und ihm dabei bestimmte innere Qualitäten zuschreiben. Jedes Individuum ist mit seiner spezifischen Affizierbarkeit der Träger einer milieuspezifischen, politischen und kulturellen Affektfähigkeit.

Das in der Ontogenese konstituierte Affizierungsvermögen (*potentia*) des Subjekts umfasst insbesondere eine spezifische Form der Affizierbarkeit oder Rezeptivität. Diese kann in dem vorliegenden Theorierahmen feiner und kulturell sensitiver expliziert werden, als es in den Termini kategorialer Affekttheorien möglich wäre, die nur wenige diskrete Sensitivitäten kennt. Die Einsicht in die sozial und politisch situierte Gewordenheit dieser Rezeptivität kann im Sinne einer »Onto-Genealogie« seiner selbst als kritisches Projekt fruchtbar gemacht werden. Die Einsicht in das kulturelle Apriori der Konstitution des eigenen Affizierungsvermögens kann für das Subjekt die prinzipielle Möglichkeit eines Anders-Seins evozieren (vgl. Kapitel 5.4 und 10). Das ist relevant, denn in Entfaltung des eigenen Affizierungsvermögens wird das Subjekt gleichzeitig zum Unterworfenen und zum tragenden Agenten eines Machtapparats (siehe Kapitel 5–8). Auf eine damit verbundene Spielart von Gouvernementalität in gegenwärtigen kapitalistischen Produktionszusammenhängen werde ich unter dem Stichwort der »immersiven Macht« in Kapitel 8 konkret eingehen.

Teil III: Macht, Subjekt und Normalisierung

5. Subjekt und Macht bei Michel Foucault

In den ersten Kapiteln dieser Untersuchung wurde eine relationale Ontologie des Individuums in seinen situierten und interaktiven sozialen Zusammenhängen ausgearbeitet. In Bezug auf die empirische und sozialtheoretische Anwendung dieser Theorie trat als dominanter Größenmaßstab eine mikrosoziale Skala in den Mittelpunkt: der Raum der Dyaden, der sozialen Interaktionssituationen und Gruppenkontexte. Dieser Maßstab war *groß genug* gewählt, um das individuelle Denken, Fühlen und Handeln in einem Horizont zu situieren, der das Einzelindividuum übersteigt. Gleichzeitig war er hinreichend *klein* veranschlagt, um auch situative Nuancen und die relationale Spezifität affektiver Dynamiken berücksichtigen zu können.

Das Ziel der zweiten Hälfte der vorliegenden Untersuchung ist es nun, diese mikrorelationale und nahweltliche Perspektive an einen größeren politischen und sozialkritischen Rahmen gesellschaftlicher Macht- und Strukturanalysen anzubinden. Es geht darum, die Dynamiken affektiver Interaktionssituationen dezidiert auf ihre Einbindung in makroskopische gesellschaftliche Zusammenhänge hin in den Blick zu nehmen: Wie etwa werden die diskursiv und praktisch etablierten Strukturen von *gender,* Rassifizierungen, Identitäten und Selbstbildnissen im Register *affektiver Interaktionen* verkörpert und perpetuiert? Zugleich rückt damit die Frage nach den modernen Formen von Subjektivität und Selbstbezugnahme in den Fokus, die an der Schnittstelle von affektiver Erfahrung und institutioneller, diskursiver, praktischer Strukturen steht. Wie findet die Performanz der eigenen, im sozialen Zusammenhang zugeschriebenen »Identität« vielleicht eine wesentliche Stütze oder einen ko-konstituierenden Mechanismus in den spezifischen affektiven Dynamiken lokaler Räume – zum Beispiel in modernen Arbeitswelten oder in subkulturellen Sphären? Wie lässt sich die Analyse historischer Komplexe von Macht, Wissen und Subjektivität mit einer Analyse situativer Affizierungsdynamiken verbinden, um eine kritische Theorie zu gewinnen, die sowohl eine strukturelle als auch eine situative Ebene des Geschehens berücksichtigt?

5.1 Macht, Struktur, Strategie bei Spinoza und Foucault

Spinoza mit Foucault

Auch wenn der spinozistische Theorierahmen in den Kapiteln 1 und 2 zunächst für affektive Dynamiken auf mikrosozialer Größenordnung herangezogen wurde, ist mit seiner wirkungsmonistischen und immanenzphilosophischen Anlage ein viel weiterer theoretischer Bezugsraum angelegt, der prinzipiell auch gesellschaftliche und politische Zusammenhänge umfasst. Tatsächlich bildet das Politische für Spinoza den Ausgangspunkt seines philosophischen Anliegens und in den letzten Jahren – nicht zuletzt durch die prominenten Beiträge von Deleuze, Hardt und Negri – ist das Interesse an einer »politischen Theorie nach Spinoza« größer denn je (vgl. Saar 2013a). Anstatt jedoch dieser Linie zu folgen, führt der weitere Weg der vorliegenden Untersuchung von Spinoza zu Foucault. Nicht als Bruch mit jenem, wie sich zeigen wird, sondern als gewinnbringender methodischer Wechsel.

Im Abschnitt 4.3 hatte sich unter dem Schlagwort einer »historisch-transzendentalen Wende« in der Methodik dieser Untersuchung bereits angedeutet, dass die Theorie affektiver Resonanz und damit zugleich die Ontologie affektiver Relationalität nach Spinoza selbst im Kontext eines bestimmten historischen *Dispositivs* zu sehen sind. Generell ist diese Ontologie ein zweischneidiges Schwert: Sie steht einerseits, wie sich im Verlauf dieser Untersuchung zeigen wird, in einer besonderen Passform mit spezifischen Verhältnissen von Macht, Subjektivität und Affektivität in gegenwärtigen westlichen Gesellschaften; andererseits kann sie gerade dadurch eine besondere Kraft als *diagnostisches und sozialkritisches Werkzeug* entfalten. In diesem Sinne begründen die ontologischen Setzungen des ersten Teils weniger einen universalistischen Theorieanspruch, als dass es sich dabei um *strategische* Setzungen handelt, die dem ethologischen und emanzipatorischen Ziel entspringen, in einem ganz bestimmten realen sozio-politischen Kontext adäquate Erkenntnisse über Affizierungssituationen gewinnen zu wollen. Das ontologische Übergewicht der ersten Kapitel kann mit der Hinwendung zu Foucault durch historisch, politisch und lebensweltlich situierte Analysen ausgeglichen und transzendental bewährt werden (siehe Kapitel 8 und 9). Im vorliegenden Kapitel werden dafür zunächst die Grundlagen gelegt, indem konzeptuell zu klären ist, wie der Machtbegriff nach Foucault mit dem Begriff von Macht als *potentia* nach Spinoza zusammengeführt werden kann.

Es ist eine markante Eigenheit von Foucaults Werk, sich einer systematischen, insbesondere metaphysischen und ontologischen Auslegung der Be-

griffe von Macht und Subjektivität weitestgehend zu enthalten. Foucaults Begriffsarbeit – die hauptsächlich in die kleinen Schriften und Interviews ausgelagert ist – scheint immer ein provisorisches Instrumentarium zu sein, das seine genealogische Methode der großen Werke informiert und erläutert. In diesen Werken nimmt er konkrete historische Konfigurationen in den Blick, um die Operationsweisen von Macht und Subjektivität am Material, in den spezifischen Denkkategorien und epistemischen Strukturen einer Zeit »archäologisch« zu erarbeiten. Die Analyse von Subjektivitäts- und Machtkonfigurationen ist für ihn immer eine Analyse konkreter Dispositive – das sind komplexe, historisch situierte wissenspraktische Gefüge verschiedenster Elemente. Deren Liste umfasst politische und soziale Praktiken, Gewohnheiten, Institutionen; Wissensbestände und Diskurse; symbolische und imaginäre Ordnungen; Praktiken der Selbstthematisierung und Reflexivität; die materiellen Konfigurationen der gesellschaftlichen und privaten Räume; die Institutionen der Bildung, der Gesundheitsfürsorge, der Justiz und der Bestrafung, des Militärs, der Wissenschaft, der Psychiatrie etc.[1]

Im Folgenden wird die systematische These entwickelt, dass auch *affektive* Mikrodynamiken und affektive Resonanzstrukturen in die heterogene Gesamtheit von Elementen, die ein Machtdispositiv ausmachen, aufgenommen werden müssen. Bevor es dazu an konkrete historische Analysen geht, ist begrifflich eines zu klären: Inwiefern können Dynamiken affektiver Relationalität als Träger sozialer Strukturen und Regularitäten aufgefasst werden? Inwiefern wirkt eine *strukturelle* und *strategische* Funktion von Macht, die Foucault behauptet, auch in der Immanenz affektiver Mikrorelationen?

Ein dynamischer Strukturbegriff

Die Theoriestelle, an der die Begriffsuniversen von Spinoza und Foucault zusammengeführt werden können, ist der Begriff der Macht, insofern er sich für eine Sozialtheorie und politische Theorie fruchtbar machen lässt.[2] Denn zumindest bei geeigneter Interpretation gibt es gewichtige Kompatibilitäten – aber auch spannende Ergänzungspunkte – zwischen dem Machtdenken beider Theoretiker. Macht tritt bei Spinoza zunächst als *potentia* auf, als Wirkungsvermögen des Einzeldings, insofern es Teil eines Ganzen ist. Jedes Einzelding hat *konstitutiv* ein solches Vermögen, das dem Seienden somit nicht

1 Zum Begriff des *Dispositivs* siehe bündig Foucault 1978 und Abschnitt 8.1 unten. Vgl. auch den Begriff der *Episteme,* dazu Anmerkung 18 auf Seite 273 unten.

2 Zu Spinozas Machtbegriff aus Sicht der politischen Theorie vgl. Saar 2013a: 137–168.

als instrumenteller Besitz anhaften oder fehlen kann, sondern umgekehrt das konstituierende Prinzip seines Seins als eines Mächtig-Seins im Sinne der Wirkmächtigkeit bildet. Aus dem *conatus*-Satz folgt, dass das Sein darin besteht, sich ständig und fortgesetzt in seinen Relationen wirksam zu machen.

Diese Auffassung macht Spinoza »zu einem Denker der Individualität«, wie Martin Saar (2013a) kommentiert, »sie verpflichtet ihn aber nicht zu einem methodischen Individualismus, was Analyse und Erklärung spezifischer Kräfte und Mächte angeht« (142 f.). Vielmehr entspringt der wirkungsmonistischen Anlage seiner Ontologie ein *relational* verfasster Machtbegriff und eine *relationale* Bestimmung des Individuums. Obwohl dieses als Einzelnes existiert, ist es konstitutiv auf andere Einzeldinge bezogen und kann nur durch den Bezug auf Andere in einem Immanenzzusammenhang expliziert werden. Sein Sein ist somit ein Produkt relationaler Affizierungsdynamiken und damit stets *heteronom* bestimmt. Dieses relationale (nicht individuell-possessive) und seinskonstituierende Verständnis von Macht bildet den ersten Aspekt, der sich in ähnlicher Form auch bei Foucault findet.

Ein zweiter wichtiger Anknüpfungspunkt ist der Aspekt der Steigerungsfähigkeit von Macht. Bei Spinoza erscheint der *conatus* des Individuums als ein fortgesetzter Prozess, der als Entfaltung der *potentia* in Resonanz und Dissonanz, und somit in einem *dynamischen* Steigerungs-, Schwächungs- und Modulationsgeschehen zustande kommt. In den Kapiteln 1 und 2 wurde betont, dass der *conatus* prinzipiell als Dynamik des *Zusammenwirkens mit,* nicht als *Einwirken auf* verstanden werden muss. Dabei steht das *Wie* eines irreduzibel reziproken Affizierungsgeschehens im Vordergrund, in dem sich die dynamischen Muster der Einstimmung situativ konstituieren und zugleich auch durch die Topologie des in einer Situation mitunter gegebenen affektiven Resonanzraumes mitgeprägt werden. In dieser Mikrophysik der dynamischen und reziproken Aktualisierung von Wirkungspotenzialen werden also *selektiv* bestimmte Aspekte des Vermögens eines Individuums verstärkt und begünstigt, andere geschwächt und verunmöglicht. Die situativ präsenten Vermögen von Individuen können sich in diesem (modulatorischen) Sinne gegenseitig fördern oder hemmen, steigern oder schwächen.

Damit ist schließlich erkennbar, dass Macht bei Spinoza dynamisch steigerungs- und bündelungsfähig ist. Dies ist die entscheidende – zunächst heuristische – Einsicht, die nun dahin ausgebaut werden soll, dass sich in der Immanenz sozialer Wirkungsgefüge übergreifende Strukturen dynamisch stabilisieren können. Denn die Bündelungs- und Steigerungsfähigkeit von Macht kann zu mehr oder weniger fest geronnenen, trans-situativ wirksamen Kräfte-

bündelungen führen, die selbst wieder auf die Wirkungsmöglichkeiten einzelner Individuen zurückwirken. Als Ausgangspunkt für eine affekttheoretische Thematisierung von dynamischen Strukturierungseffekten im immanenten Spiel der Macht lässt sich deshalb festhalten:

Unter dem Begriff »Strukturierung« können zunächst provisorisch übergreifende Muster und Regelmäßigkeiten verstanden werden, welche sich in einer Gesamtheit mikrophysischer sozialer Interaktionsereignisse herausbilden und stabilisieren – so etwa im Fall von Umgangsformen, situativen Verkörperungen, Geschlechterverhältnissen, Dialekten und Akzenten der Sprache, der Art und Weise bestimmte Bewegungen auszuführen. Es handelt sich bei solchen strukturellen Parallelen in der situativen Entfaltung von Affizierungsvermögen allerdings nicht einfach um *statistische* Regularitäten – gegeben etwa durch zahlenmäßige Häufigkeit eines bestimmten Affizierungsmusters in einer Vielzahl betrachteter Situationen. Dem Immanenzgedanken entspringt vielmehr der entscheidende Schritt zu einem kausalen, aber nicht deterministischen Strukturbegriff: Die etablierten Kräftebündelungen bilden Entitäten auf Ebene der Gesamtheit eines Immanenzzusammenhangs, auch wenn sie selbst aus nichts anderem als den tausend situativen Einzelakten ihrer Wirksamkeit bestehen. Denn diese Einzelakte stehen miteinander in einer Relation der reziproken Stabilisierung und Ko-Konstitution als Teile eines Ganzen; die Struktur auf Ebene der Gesamtheit ist also dem Wirken des Einzeldings darin immanent.

Relationale, strategische, produktive Macht

Foucault gestattet es, diesen Strukturierungseffekt von Macht genauer in den Blick zu nehmen. Denn anders als im spinozistischen Denkrahmen steht dieser Aspekt bei ihm explizit im Mittelpunkt seiner Analysen von Macht- und Subjektivierungsformationen. Macht ist für Foucault ähnlich wie bei Spinoza ein Phänomen das »von unten kommt« (vgl. F:SW1: 95).[3] Foucault denkt Macht mikrophysisch, relational und steigerungsfähig. Das wird etwa in seiner Verständigung über diesen Begriff in der Methodenpassage in *Der Wille zum Wissen* (F:SW1: 93–102) klar:

»Unter Macht, scheint mir, ist zunächst zu verstehen: die Vielfältigkeit von Kraftverhältnissen, die ein Gebiet bevölkern und organisieren; das Spiel, das in unauf-

3 Zum Überblick über Foucault siehe Allen 2008: 45 ff. und Saar 2007: 187 ff.; hieran ist auch die folgende Darstellung orientiert. Zum Foucault'schen Machtbegriff im Zusammenhang mit Spinoza vgl. auch Saar 2013a: 163 ff.

hörlichen Kämpfen und Auseinandersetzungen diese Kraftverhältnisse verwandelt, verstärkt, verkehrt; die Stützen, die diese Kraftverhältnisse aneinander finden, indem sie sich zu Systemen verketten – oder die Verschiebungen und Widersprüche, die sie gegeneinander isolieren; und schließlich die Strategien, in denen sie zur Wirkung gelangen und deren große Linien und institutionelle Kristallisierungen sich in den Staatsapparaten in der Gesetzgebung und in den gesellschaftlichen Hegemonien verkörpern.« (93)

Hiermit wendet sich Foucault gegen das Verständnis von Macht als Besitzeigenschaft oder Privileg, andere zu beherrschen, dem die Ohnmacht entgegen steht wie in der Tradition nach Hobbes. »Die Macht ist nicht etwas, was man erwirbt, wegnimmt, teilt, was man bewahrt oder verliert; die Macht ist etwas, was sich von unzähligen Punkten aus und im Spiel ungleicher und beweglicher Beziehungen vollzieht.« (94) Die Pointe dieses *dynamischen* Bildes ist weniger, dass Macht »überall ist« und »alles umfasst« (94). Worauf es ankommt ist, dass sie »von überall *kommt*«, dass sie also von allen Individuen und Elementen eines Gefüges verübt wird und im »Gesamteffekt all dieser Beweglichkeiten« liegt (94). Sie ist deshalb auch nicht, wie bei Max Weber, die Eigenschaft nur bestimmter Interaktionsbeziehungen, von denen unterschieden es dann prinzipiell auch ›machtfreie‹ Beziehungen und Räume gäbe. Die definitorische Ubiquität von Macht bei Foucault verschiebt die Fragestellung – ähnlich wie im spinozistischen Substanzenmonismus die Frage nach dem Wesen der Dinge von einer substanziellen zu einer modalen verschoben wurde – von ›*Wer* hat die Macht?‹ zu ›*Wie* wirkt die Macht?‹, und zwar im *Zusammenspiel* vieler Dinge. Macht ist sodann »der Name, den man einer komplexen strategischen Situation in einer Gesellschaft gibt« (94).

Mit dieser »strategischen Situation« adressiert Foucault, was oben provisorisch als dynamischer Strukturierungseffekt oder als Phänomen der Kräftebündelungen bezeichnet wurde. Foucault spricht von »große[n] Kraftlinien« und von »den gesamten Gesellschaftskörper durchlaufende[n] Spaltungen« und »Kristallisierungen«, die aber auf der Basis vieler mikrorelationaler Akte und Verhältnisse zustande kommen. Die große Kraftlinie besteht in einem Zusammenspiel von »vielfältigen Kraftverhältnisse[n], die sich in den Produktionsapparaten, in den Familien, in den einzelnen Gruppen und Institutionen ausbilden und auswirken« (95). »Die großen Herrschaftssysteme« erscheinen in dieser Machtanalyse von unten als »Hegemonie-Effekte« im Zusammenwirken vieler Einzelkräfte (95).

Foucault selbst lehnt allerdings aus zwei Gründen den Begriff der Struktur für diese Effekte ab[4] und spricht auch nicht von »Strukturierungseffekten«, sondern von *Strategien*: Erstens folgen nämlich die Kräftebündelungen der Macht nicht einem festen Prinzip, sondern bilden eine dynamische, taktische, partiell verdunkelte und anpassungsfähige Strategie – also keine statische, sondern in der hier verwendeten Terminologie eine ›dynamische Struktur‹. Zweitens handelt es sich bei dieser Strategie um einen *Effekt,* um eine *Wirkungsmodalität* dieser Macht selbst – nicht um eine Instanz, von der die Macht kausal ausgehen würde. Was damit gemeint ist, wird klar, wenn Foucault die Macht als »gleichzeitig intentional und nicht-subjektiv« (95) beschreibt:

»Erkennbar sind [Machtbeziehungen] nicht weil sie im kausalen Sinn Wirkung einer anderen, sie ›erklärenden‹ Instanz sind, sondern weil sie durch und durch von einem Kalkül durchsetzt sind: keine Macht, die sich ohne eine Reihe von Absichten und Zielsetzungen entfaltet. Doch heißt das nicht, dass sie aus der Wahl oder Entscheidung eines individuellen Subjekts resultiert. Suchen wir nicht nach dem Generalstab, der für ihre Rationalität verantwortlich ist. […] Die Rationalität der Macht ist die Rationalität von Taktiken, die sich in ihrem beschränkten Bereich häufig unverblümt zu erkennen geben […], die sich miteinander verketten, einander gegenseitig hervorrufen und ausbreiten, anderswo ihre Stütze und Bedingung finden und schließlich zu Gesamtdispositiven führen: auch da ist die Logik noch vollkommen klar, können Absichten entschlüsselt werden – und dennoch kommt es vor, dass niemand sie entworfen hat und kaum jemand sie formuliert: impliziter Charakter der großen anonymen Strategien« (95).

Wenn Macht als »intentional« beschrieben wird, dann ist damit gemeint, dass ihre Vollzüge auf einen Punkt oder ein Ziel *gerichtet* sind, doch der »nicht-subjektive« Charakter sagt zugleich aus, dass sich diese Gerichtetheit nicht als Absicht, Zwecksetzung oder instrumentelles Handeln irgendeines *Akteurs* erläutern lässt: Die Strategien der Macht sind *anonym.* Anstatt die »Intentionen« derer zu entziffern, die vermeintlich im Besitz der Macht sind, kommt es folglich darauf an, sie als Effekt des Zusammenspiels vieler einzelner Individuen zu analysieren. In dieser Perspektive ist Macht kein subjektiver Besitz eines/r Einzelnen, der ihn/sie zu einem Handeln befähigt. Vielmehr wird das Individuum selbst erst im dezentralen Kräftefeld eines anonymen strategischen Wirkens *konstituiert.*

---

4 Siehe »die Macht ist nicht eine Institution, ist nicht eine Struktur« (94). Hinzu kommt, dass der Strukturbegriff durch den ›Strukturalismus‹, etwa in der Anthropologie, Linguistik und Psychoanalyse, stark vorbelastet ist.

Das verweist schließlich auf die grundlegende These von der *Positivität* und *Produktivität* der Macht bei Foucault. Macht wirkt nicht von außen auf die Subjekte ein, sie ist nicht primär überwältigend, beschränkend oder unterdrückend. Sondern ähnlich wie im Fall des spinozistischen *conatus* wirkt sie durch ihre Subjekte hindurch – also *vermittels* der Subjekte, indem sie diese als ihre Wirkungsträger konstituiert. Diese Hervorbringung oder Produktion des Subjekts als Agent von Macht durch die Macht – bei gleichzeitiger Reproduktion ihrer selbst im strategischen Zusammenwirken dieser Subjekte – wird in den folgenden Abschnitten unter dem Begriff der *Subjektivierung* ausführlich erläutert werden. Subjektivierung wird sich sodann als derjenige Begriff bei Foucault erweisen, der mit dem *conatus* und dem Immanenzdenken bei Spinoza eng zusammenhängt.

5.2 Historische Macht- und Subjektivierungsformationen

Im Kontext der vorliegenden Untersuchung ist ein bestimmter Theoriebaustein aus dem Foucault'schen Repertoire von besonderem Interesse, nämlich sein Modell von Subjektivität im Kontext *historischer* Machtformationen. In diesem Abschnitt werden in aller Kürze die wichtigsten historischen Bezugspunkte dieser Begriffsbildung angedeutet, um dann in Abschnitt 5.3 auf eine systematische Auswertung zurück zu kommen.[5]

Das Begriffsfeld von Macht und Subjektivität verweist bei Foucault auf ein genealogisches, an konkreten Materialbeobachtungen befestigtes *Narrativ.* Dieses beschreibt die Entstehung einer »neuen Form der politischen Macht« in den westlichen Gesellschaften seit dem 16. Jahrhundert. Folgt man *Überwachen und Strafen* (F:ÜS), der Vorlesung *In Verteidigung der Gesellschaft* (F:VG), sowie den späteren Erläuterungen in dem Essay *Subjekt und Macht* (F:SuM), so vollzieht sich diese Entwicklung grob im Übergang von prämodernen Feudalgesellschaften zu den modernen Formen des Staatswesens. Es handelt sich dabei um eine vielschichtige Umwandlung, gekennzeichnet durch die Herausbildung des Bürgertums, wissenschaftliche Entwicklungen im Gefolge der Aufklärung, moderne Militarisierung, Schulbildung und die zunehmende Ausprägung demokratisierender Strukturen.

Die »alte« Form der politischen Macht charakterisiert Foucault am Beispiel der mittelalterlichen Feudalgesellschaft als die Macht, welche sich in ei-

5 Allen 2008 und Saar 2007 dienen weiterhin zur grundsätzlichen Orientierung.

nem souveränen Herrscher personifiziert, welche prinzipiell unterordnet und die Arbeitskräfte ausbeutet, »welche von den Untertanen verlangen kann, dass sie sich opfern, um den Thron zu retten« (F:SuM: 88). Wie Foucault im ersten Teil von *Überwachen und Strafen* eindrücklich studiert, funktioniert diese Macht entlang einer Linie von *Gesetzen und Verboten.* Deren Übertretungen werden als persönliche Beleidigungen des Souveräns gerächt (F:ÜS: 120). Macht in diesem Sinne ist wesentlich *juridisch* und *negativ,* denn sie straft die Übertretungen eines Gesetzes. Dabei ist sie ein asymmetrisch verteilter Besitz, eine *Herrschaftsmacht*, die einem ausgezeichneten Individuum oder einer herrschenden Klasse eignet und den Untergebenen dagegen fehlt.

»Nun kommt es aber im 17. und 18. Jahrhundert zu einem bedeutsamen Phänomen: Ein neuer Mechanismus der Macht taucht auf – oder er wird erfunden, sollte man sagen –, der durch ganz besondere Prozeduren, völlig neue Instrumente und ganz verschiedenartige Apparate gekennzeichnet ist, und der, wie ich denke, mit den Souveränitätsverhältnissen völlig inkompatibel ist. Dieser neue Mechanismus der Macht bezieht sich vielmehr auf die Körper und das, was diese tun, als auf die Erde und ihr Produkt. Es handelt sich um einen Machtmechanismus, der es ermöglicht, eher Zeit und Arbeit als Güter und Reichtum aus den Körpern zu extrahieren. Es ist ein Machttyp, der durch fortgesetzte Überwachung und nicht diskontinuierlich über Abgabensysteme [*systèmes de redevances*] und zeitlich wiederkehrende Verpflichtungen ausgeübt wird.« (vgl. F:VG: 51, Übersetzung modifiziert)

Während die alte Machtform der Feudalgesellschaften modellhaft als »juridische Macht« oder als »Herrschaftsmacht« beschrieben werden konnte, sieht Foucault die im 17. und frühen 18. Jahrhundert sich kontinuierlich herausbildende Form der Macht als ein *dezentrales* Ensemble von Praktiken, Wissensregimen und institutionellen Einrichtungen. Dieses Ensemble zielt darauf ab, an den Körpern der Individuen anzusetzen, um diese zu einer einsatzfähigen Arbeitskraft zu *disziplinieren.* Es wird nicht mehr ein Teil der Arbeitserträge gefordert – ein Tribut oder Frondienst –, sondern die Arbeitskraft und die Zeit dieser Individuen selbst wird zur gestaltbaren Ressource einer Regierungstechnik, die Foucault als »Disziplinarmacht« bezeichnet.

Disziplinarmacht

Das Material für das soeben genannte Wandlungsnarrativ liefert in *Überwachen und Strafen* (F:ÜS) die Herausbildung der »Disziplinen«, zu der es parallel in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen und Einrichtungen kommt. Unter den Disziplinen versteht Foucault mikrophysische, körperliche Praktiken und Techniken der Bestrafung, Überwachung und Konditionierung.

Diese tauchen im Übergang zum 17. und 18. Jahrhundert im Strafwesen auf, welches sich von den *rächenden* und öffentlich *bloßstellenden* Martern mittelalterlicher Gesellschaften auf die *Hervorbringung* arbeits- und gesellschaftsfähiger Subjekte durch »Disziplinierung«, »Abrichtung«, »Normalisierung« in verschiedenen Einschließungsmilieus umorientiert (220 ff., 237 f., 251 ff.). Sie erhalten ebenso Einzug in die militärischen Exerziertechniken und in die Abläufe der Schule – mit ihrem System der »Prüfung« und der »bestrafenden Klassifizierung« (235), das die Sanktionierung und Hervorbringung arbeitsfähiger Individuen miteinander verknüpft. Schließlich ist auch die Entstehung der modernen Psychiatrie und des Krankenhauses ein Beispiel des Hervorkommens einer disziplinarisch operierenden Macht. Denn im Rahmen der Entwicklung der Medizin als positivistische Wissenschaft entfernen sich diese Einrichtungen vom Modell der Internierung (»Asyle«, vgl. 222, 256) hin zu Anstalten der systematischen Überprüfung, Kategorisierung und Systematisierung der Körper zum Zweck der Fürsorge und der Behandlung.[6]

Systematisch sind an dieser neuen »disziplinarischen« Form der Macht die zwei Aspekte erkennbar, die bereits im vorherigen Abschnitt erwähnt wurden: *Erstens* organisiert sich diese Macht nicht mehr paradigmatisch um die zentrale Gewalt eines Souveräns herum, die immer nur dann auftaucht, wenn man mit ihr in Konflikt gerät. Vielmehr werden die Imperative dieser Macht in einem dezentralen Gefüge der Disziplinierung und Überwachung von den Subjekten *internalisiert*. In dem drastischen Bild, das *Überwachen und Strafen* zeichnet, handelt es sich um eine allgegenwärtige, die Körper einhegende Macht (vgl. 38), die die Individuen zu arbeitsfähigen, gesunden und nützlichen Körpern abrichtet. Sie wird als *depersonalisiert* und *relational* beschrieben, denn sie implementiert sich in einem Gefüge von Institutionen, Praktiken und Handlungen der Subjekte, in einem »Netz von ständig gespannten und tätigen Beziehungen« (38), das sich auf alle gesellschaftlichen Räume und sozialen Relationen erstreckt. In einem Zusammenspiel vieler Einzelelemente muss diese Form der Macht »als Strategie aufgefasst« werden – als »die Gesamtwirkung« vieler »strategische[r] Positionen« (38). Als Gesamtensemble bildet sie die Formation einer »Disziplinargesellschaft« (269) – das heißt zu einer Gesellschaft, in der Disziplinierung in allen Bereichen das allgemeine Funktionsmodell darstellt.

Zweitens ist die disziplinarische Form der Macht im Hinblick auf ihre Handlungsträger eine *produktive* Macht: Ihr Apparat beruht auf dem Wirken

6 Zu dieser Parallelität von Militär, Schule und Krankenhaus als paradigmatische Fälle produktiver Macht siehe F:ÜS: 220–250.

jedes einzelnen Individuums – und sorgt zugleich für seine eigene Reproduktion durch die Hervorbringung dieser Individuen.[7] Das heißt, diese Macht *konstituiert* durch ihr Wirken ihre Individuen als Komplizen ihrer Strategie – dies ist effizienter, als ›fertige‹ Individuen äußerlich in ihren Kräften zu beschneiden und zu unterdrücken. Im Abschnitt zu den »Mitteln der guten Abrichtung« in *Überwachen und Strafen,* etwa am Beispiel der Prüfung in der Schule oder der Visite im Krankenhaus (F:ÜS: 238 ff.) wird klar, wie das funktioniert: In diesen Praktiken erfolgt »zugleich Messung und Sanktion« (240). Es werden die nützlichen und die relevanten Eigenschaften, Fähigkeiten, Pathologien markiert und entlang dieser Linien werden die Individuen zur Steigerung ihrer Kräfte und ihrer Nützlichkeit gebracht. »[D]ie Prüfung [erbringt] die großen Disziplinarleistungen der Verteilung und Klassifizierung, der maximalen Ausnutzung der Kräfte und Zeiten« (247 f.).

Dieser Mechanismus, der Disziplinierung und Klassifikation kombiniert, wird in *Der Wille zum Wissen* als ein Prinzip der »Anreizung, Verstärkung, Kontrolle, Überwachung, Steigerung und Organisation« bezeichnet (F:SW1: 132). Dabei betont Foucault besonders den produktiven Aspekt dieser Macht: Sie folgt einer bestimmten (neuen) ökonomischen Rationalität, denn sie zielt darauf ab, »Kräfte hervorzubringen, wachsen zu lassen und zu ordnen, anstatt sie zu hemmen, zu beugen oder zu vernichten« (132). Dies bedeutet, vom Prinzip der Abschöpfung in den Feudalgesellschaften zum Prinzip der Ausbeutung des Körpers »als Maschine« überzugehen – durch »die Steigerung seiner Fähigkeiten, die Ausnutzung seiner Kräfte, das parallele Anwachsen seiner Nützlichkeit und seiner Gelehrigkeit, seine Integration in wirksame und ökonomische Kontrollsysteme« (134 f.). Die Macht ist produktiv, indem sie Kräfte bündelt und ordnet und dadurch Individuen *formt,* die in einen strategischen Apparat integrierbar sind.

Im Abschnitt zu den »Mitteln der guten Abrichtung« in *Überwachen und Strafen* wird schließlich noch ein *dritter* Aspekt der neuen Machtspielart angedeutet, welcher im Folgenden zentral werden wird: Die disziplinarische Macht bildet nicht nur im Ganzen ein anonymes und strategisches Ensemble (erster Aspekt), sie produziert nicht nur ihre Individuen (zweiter Aspekt), sondern beruht außerdem auf der Hervorbringung eines bestimmten *Wissens* über die Individuen. In der Prüfung – als paradigmatisches Beispiel – verschränkt sich die Sanktionierung mit der »Messung« der Fähigkeiten; sie wird deshalb zum Ort einer »Erkenntnisbildung« und der »Konstituierung

7 Foucault ist hierin erkennbar durch Althusser und seine Theorie »ideologischer Staatsapparate« geprägt, vgl. Althusser 2010.

eines Wissens« über die Individuen (F:ÜS: 240). Macht bringt deshalb nicht nur Individuen hervor, sondern allererst die *Realität,* in der Individuen sich auf sich selbst beziehen. Macht »produziert Wirkliches. Sie produziert Gegenstandsbereiche und Wahrheitsrituale: das Individuum und seine Erkenntnis sind Ergebnisse dieser Produktion.« (250) Unter dem Stichwort der Subjektivierung werde ich unten hierauf zurückkommen (vgl. Abschnitt 5.3).

Biomacht

Die Hervorbringung eines *Wissens über die Individuen* durch die Macht ist ein Motiv, das in *Der Wille zum Wissen* aufgegriffen und weiterentwickelt wird. Sie wird dort als Teil einer *globalen* Wirkungsebene der neuen Machtstrategie erläutert. Damit löst sich Foucault von dem engen Fokus auf körperliche Disziplinierung – diese bildete in *Überwachen und Strafen* nur den *lokalen,* am Individuum ansetzenden Pol eines Gesamtgeschehens (vgl. F:SW1: 134 ff.). Die frühmoderne Form der Macht wird nun, nach *Überwachen und Strafen,* im Ganzen als eine doppelte Strategie erläutert, deren mikrophysischer, individuierender Pol in Disziplinierung bestehen *kann,* während ihr globaler Pol die Regulierung der »Bevölkerung« und des »Gattungskörpers« betrifft (135 f.). Diese Präzisierung zu einem Doppelbild ist auch für die machtanalytische Perspektive der vorliegenden Untersuchung zentral, weshalb sie im Folgenden ausführlicher rekonstruiert wird. Foucault erläutert sie im Schlusskapitel von *Der Wille zum Wissen* unter dem Stichwort »Bio-Macht«.

Der globale Pol dieser Machtform bildet sich historisch laut Foucault »etwas später« als die Disziplinen aus – »um die Mitte des 18. Jahrhunderts« (135). Ihr Einsatzpunkt ist nicht die Unterscheidung der einzelnen Individuen, sondern die Kontrolle der biologischen Gesamtformation:

> »Die Fortpflanzung, die Geburten- und die Sterblichkeitsrate, das Gesundheitsniveau, die Lebensdauer, die Langlebigkeit mit allen ihren Variationsbedingungen wurden zum Gegenstand eingreifender Maßnahmen und *regulierender Kontrolle: Bio-Politik der Bevölkerung.* Die Disziplinen des Körpers und die Regulierung der Bevölkerung bilden die beiden Pole, um die herum sich die Macht zum Leben organisiert hat.« (135)

Das Heraufkommen dieser biopolitischen Regulierungsdimension basiert darauf, dass in den Disziplinarpraktiken allmählich ein systematisches Wissen über die Individuen und eine »politische Anatomie des menschlichen Körpers« (135) entsteht. Die Techniken der Abrichtung der Körper werden dabei selbst zum Gegenstand eines strategischen Interesses. Sie treten in den

Raum einer biologischen, humanwissenschaftlichen und politischen Thematisierung. Aus den Techniken wird der Gegenstand einer Techno*logie* – eines »Macht-Wissen«-Komplexes (138), der diese Techniken reflektiert und optimiert. »Macht- und Wissensverfahren [nehmen] die Prozesse des Lebens in ihre Hand« (137) – die Individuierung in den Disziplinen unterliegt zugleich einer »Totalisierung«, durch die die einzelnen Mikropraktiken auf der aggregierten Ebene in eine strategische Kohärenz treten.

Für dieses Bild verwendet Foucault die Bezeichnung der »Bio-Macht« (136), um auf die Verwobenheit dieser Machtform mit dem modernen Kapitalismus hinzuweisen. Denn die Entwicklung des Kapitalismus verlangt die »kontrollierte Einschaltung der Körper in die Produktionsapparate«, die »Anpassung der Bevölkerungsphänomene an die ökonomischen Prozesse« und das »Wachsen der Körper und der Bevölkerungen« (136). Er brauchte deshalb »Machtmethoden, die geeignet waren, die Kräfte, die Fähigkeiten, das Leben im ganzen zu steigern, ohne deren Unterwerfung zu erschweren« (136). Die Entwicklung genau dieser Methoden bildet den globalen und strategischen Pol der Bio-Macht. Diese Methoden beruhen auf »Macht*techniken*, die auf allen Ebenen des Gesellschaftskörpers von den verschiedensten Institutionen (Familie und Armee, Schule und Polizei, Individualmedizin und öffentliche Verwaltung) eingesetzt wurden« (136). Diese Techniken gehen also nicht unmittelbar von einer Zentralgewalt aus, sondern sie wirken »auf dem Niveau der ökonomischen Prozesse und der sie tragenden Kräfte« (136). Sie bilden deshalb die charakteristische Machtform des modernen Kapitalismus.

Es ist evident, warum die Bio-Macht gerade in jenem Werk Foucaults hervorkommt, welches um eine »Analyse der Sexualität als ›politisches Dispositiv‹« zentriert ist (146). Denn der Sex bildet den »Kreuzungspunkt von ›Körper‹ und ›Bevölkerung‹« und wird dort »zur zentralen Zielscheibe für eine Macht, deren Organisation eher auf der Verwaltung des Lebens als auf der Drohung mit dem Tode beruht.« (142, vgl. 140–151) Die Kontrolle der Hygiene, der Gesundheitsfürsorge, des Familienwesens und der Sexualbeziehungen sind *strategischer* Einsatzpunkt einer Macht, der es um den Gattungskörper im Ganzen geht, den sie als produktive und steigerungsfähige Ressource ökonomischer Produktivität entdeckt hat. Dieser Doppelaspekt einer anonymen aber intentionalen (Verwertungs-)Strategie im Ganzen und dem individuierenden (subjektivierenden) Zugriff auf die Individuen darin ist typisch für Foucaults Thematisierung moderner Machtformationen.

Gouvernementalität und Selbstführung

Der Grundgedanke, dass die post-souveräne Modalität der Macht zugleich individuierend und totalisierend operiert, dass ihr Einsatz korrelativ in den Mikropraktiken der Körper und auf der Ebene einer makroskopischen, epistemischen Strategie liegt, ist auch für die weiteren Arbeiten Foucaults seit Ende der 1970er zentral. Die Thematisierung des lokalen Pols dieser Modalität erfährt dabei noch einmal eine deutliche Präzisierung. Denn die drastische und uniforme Vorstellung von der Disziplinierung und Überwachung der Körper, besonders in *Überwachen und Strafen*, wirkt bisweilen etwas paranoid und allzu abschließend in Bezug auf eine differenzierte Explikation historischer Formationen, in denen Macht immer mehr die Funktion von ›Regierung‹ in einem Sinn von Führung zur Selbstführung erhält.

In seiner Vorlesung »Sicherheit, Territorium, Bevölkerung« am *Collège de France* im Jahr 1977/78 (F:STB) setzt Foucault die zuvor skizzierten Untersuchungen in einem erweiterten Rahmen unter dem Stichwort der »Gouvernementalität« fort. Die Idee der Bio-Macht, die als globale Strategie die biologische Regulierung der Bevölkerung zum Gegenstand hatte, führt hier auf das grundsätzliche Thema der »Regierungstechniken«. Der Grundgedanke, dass Macht synchron an einem individuierenden und an einem totalisierenden Ende verfährt, spielt hierbei weiterhin eine tragende Rolle – tatsächlich kommt er bei diesem Thema erst zur vollen Entfaltung. Die Kunst der Regierung des Staates steht nämlich in untrennbarem Zusammenhang mit der Kunst der Regierung der einzelnen Individuen. Wenn Macht in Bezug auf diese Individuen aber *produktiv* ist, dann besteht eine Strategie des Regierens darin, diese Individuen als *sich selbst gut regierende Individuen* hervorzubringen. Damit hält für den individuierenden Pol der Machtwirkung ein deutlich erweiterter, über Disziplinierung hinausreichender Topos Einzug in Foucaults Analyse: nämlich die schon in der antiken Philosophie bekannte Verschränkung der Regierung der Polis mit der *Regierung seiner selbst*.

Folgt man den Ausführungen in der Vorlesung von 1977/78, so tritt die Kunst des Regierens seit dem 16. Jahrhundert genaugenommen als ein strategischer Komplex von *drei* miteinander verwobenen Ebenen zutage: Regierung ist Regierung seiner selbst, deren Wissenschaft die *Moral* ist; sie ist Regierung der Familie und des Hofes, deren Wissenschaft die *Ökonomie* ist; und sie ist Regierung des Staates, deren Wissenschaft die *Politik* ist (Allen 2008: 56). Der Ökonomie – ursprünglich ist dies die Kunst der weisen Führung des eigenen Hauses – kommt in diesem Ensemble eine zentrale Stellung zu, sie wird zum Bindeglied von Politik und Moral. Das konkretisiert die bereits

genannte Andeutung in *Der Wille zum Wissen*, dass die Herausbildung der modernen Machtformen wesentlich mit der Entwicklung des *Kapitalismus* in den westlichen Gesellschaften verknüpft sei (vgl. F:SW1: 136). In der Vorlesung zur Gouvernementalität heißt es dazu nun sogar, das *zentrale Problem des Regierens* bestehe seit dem 16. Jahrhundert gerade darin, *die Ökonomie in die politische Praxis einzuführen*.[8] Mit dem Übergang von der Bio-Macht zum allgemeineren Thema der »Gouvernementalität« erscheint in den Schriften Foucaults die Ökonomie, nicht mehr allein das Dispositiv der Sexualität, als das Scharnier zwischen dem strategischen Apparat im Ganzen (der Regierung des Staates) und einem am Individuum ansetzenden Pol.[9]

Mit dieser Entwicklung hält ab dem 16. Jahrhundert auch der Topos der Regierung als *Selbstregierung* Einzug in das Staatswesen.[10] Doch was bildet den Brückenschlag zwischen den antiken Thematisierungen der Selbstführung und der frühneuzeitlichen Rückkehr dieses Moments in den politischen Apparat? Für Foucault sind es Judentum und Christentum, durch die die Idee von der Führung der Menschen durch *Anleitung zur Selbstführung* kultiviert und institutionalisiert worden sei. Diese Idee komme idealtypisch in der »jüdisch-christlichen Vorstellung vom Hirtenamt« zum Ausdruck.[11] Dieses bestehe in der seelsorgerischen Funktion, »die Menschen während ihres gesamten Lebens und in jeder Lebenssituation zu führen und zu leiten«, wofür »die Existenz der Menschen in allen Details und in ihrer gesamten Entwicklung von der Geburt bis zum Tod in Beschlag [zu] nehmen« sei, und zwar »um sie zu einer bestimmten Weise des Verhaltens, zu ihrem Seelenheil zu zwingen«.[12] Dies ist die *pastorale Funktion* der Lenkung und Regierung der Seelen, sie findet in den religiösen Unterweisungen, der Beichte, der Sorge um die Seelen und um das wohltätige Leben ihre tägliche Praxis.

---

8 Siehe F:STB: 143 f. und vgl. Allen 2008: 56.

9 Der Begriff »Gouvernementalität« [*gouvernementalité*] ist bei Foucault nur vage bestimmt. Er ist weniger ein systematischer Begriff als die Bezeichnung für einen gegenüber Disziplinarmacht und Bio-Macht erweiterten Fokus zur Analyse moderner Subjekt- und Machtkonstellationen. Das Französische *gouvernementalité* leitet sich dabei von dem Substantiv *gouvernement* ab. Einige Kommentatoren betonen zusätzlich die Verbindung von »*gouverner*« und »*mentalié*«, was auf die spezifische Verwobenheit von Regierungsformen und Denkformen hinweist, durch die die Technologien der Macht nicht ohne eine Analyse der politischen Rationalität studiert werden können (siehe Lemke 2001: 191).

10 Vgl. F:STB: Vorlesungen 4 und 5; Saar 2007: 229.

11 Saar 2007: 229, vgl. auch Allen 2008: 57.

12 Foucault (1978), »Die analytische Philosophie der Politik«. In: *Schriften,* Bd. 3, 675–695. Zitiert nach Saar 2007: 229 f.

Im politischen Diskurs der Frühen Neuzeit, so Foucault, führe diese christliche Vorstellung des »Hirtenamtes« nun zur Herausbildung eines »pastoralen Typus der Macht« im *Staat*.[13] Sie werde im Zuge der Ökonomisierung und »Gouvernementalisierung« des Staatswesens ihrem religiösen Kontext zunehmend entlehnt und zum allgemeinen Prinzip einer Regierungstechnik. Damit nimmt Foucault eine Dimension moderner Machtformen in den Blick, die nicht wie in *Überwachen und Strafen* über die Disziplinierung der Körper, sondern als *Seelenführung* funktioniert – als Lenkung zu einer guten, heilsbringenden Beziehung zu sich selbst. Damit kann Foucault für den individuierenden Pol gouvernementaler Machtformationen an jenes Moment anschließen, das in Nietzsches *Genealogie der Moral* als »imaginäre Wirkung der Macht« bezeichnet werden kann (Saar 2007: 230, 112 ff.), die in der Macht der Selbstbilder und Selbstverständnisse von Individuen liegt. Die Abrichtung der Individuen zu nützlichen Subjekten erfolgt sodann nicht nur durch körperliche Dressur, sondern ist auch »mit der Erzeugung von Wahrheit verbunden, und zwar der Wahrheit des Einzelnen.«[14]

Die pastorale Macht des »Hirtenamts« fußt überdies darauf, dass der »Hirte« (F:SuM: 88) über ein detailliertes Wissen über seine Individuen verfügt. Dieses Wissen bezieht sich nicht nur auf die materiellen Bedürfnisse und das manifeste Fehlverhalten im Zusammenleben, sondern auf innere und seelische Regungen des Einzelnen.[15] Um dieses Wissen zu gewinnen, schließt die christliche Praxis an die antiken Selbsttechniken der Introspektion und Selbstprüfung, der Gewissens- und Bewusstseinsleitung an, formt diese aber zu einer dialogischen Konstellation zwischen »Schaf« und »Hirte« etwa in der Praxis der *Beichte* um. Machtrelationen weiten sich auf diese Weise in das Feld der *Selbstbezugnahme* der Subjekte aus; durch Techniken, die das Feld der Selbstbezugnahme gezielt konturieren und gestalten, beruht die pastorale Führung der Individuen wesentlich auf einer auch *eigenen Aktivität* der Selbstführung der Subjekte. Anders als die auf Selbstbemächtigung abzielenden antiken Selbsttechniken kreiert die Pastoralmacht im Christentums deshalb eine »integrale Abhängigkeitsbeziehung zwischen dem Schaf und demjenigen, der es lenkt« (F:STB: 239). Das Dispositiv der Pastoralmacht beruht auf der »Organisation einer Verbindung zwischen totalem Gehorsam, Wissen über sich selbst und der Beichte gegenüber einem anderen«.[16]

13 Zur Pastoralmacht siehe F:STB: Vorlesung 5 und die kurze Erläuterung in F:SuM: 88 f.

14 So erläutert Foucault die Pastoralmacht in *Subjekt und Macht,* F:SuM: 89.

15 Vgl. Allen 2008: 57; F:SuM: 89.

16 Foucault 2000: 310, eigene Übersetzung. Vgl. Allen 2008: 57. Zur Thematisierung antiker Selbsttechniken vgl. vor allem F:SW2; F:SW3 sowie die späten Vorlesungen F:CF1983;

Es ist dieser im Feld der Selbstbildnisse, Selbstverständnisse und des Wissens über sich operierende Aspekt von Individuierung, der auch für die Analyse gouvernementaler Strategien und Programme der Gegenwart ein besonderes Potenzial entfaltet.[17] Das kommt etwa bei der Thematisierung der neoliberalen Ökonomie zum tragen, die zwischen ›Unternehmertum seiner selbst‹, prekären Modellen der Beschäftigung und Nicht-Beschäftigung, sowie in mehr und mehr *performance*-orientierten Lohn- und Anerkennungsformen ganz bestimmte Modi der Selbstführung und Selbstbezugnahme hervorbringt (vgl. ausführlich Kapitel 8). Auch die Fragen von Sicherheit, Risiko und Überwachung markieren aktuelle Topoi, in denen sich die Regierung des Staates mit existenziellen Dimensionen subjektiver Beziehungen zu sich selbst durchkreuzen. Und schließlich ist das ›Management‹ der Gesundheit und der Krankheiten, der Geschlechtsidentitäten und kulturellen Zugehörigkeiten, die strategische Auszeichnung verschiedener Formen sozialer ›Abweichung‹ nach wie vor ein von Biomacht durchsetztes Feld, in dem auf historisch spezifische Weise Selbstverständnisse, Identitäten – kurz *Subjekte* – hervorgebracht werden.

Konzeptuell ist an Foucaults Thematisierung von Gouvernementalität entscheidend, dass damit eine Ebene der Selbstbildnisse, Rollenverständnisse und eine imaginär oder diskursiv verfasste, aktive Selbstbezugnahme der Individuen als Einsatzort von Macht ins Spiel kommen. Dies erweitert das Bild von der Disziplinierung der Körper hin zu einer Machtmodalität, die sich strategisch das Selbstverhältnis von Individuen *zunutze macht*. Die kennzeichnende Eigenschaft gouvernementaler Formationen liegt darin, die subjektiv gesehen *freiwilligen, lustvollen, selbstbestimmten* Aktivitäten der Individuen als jene Wirkkräfte zu kultivieren, die im Ganzen ihres intersubjektiven Zusammenspiels das Funktionieren des Apparats ausmachen. Dazu werden die Individuen auf solche Weise *konstituiert*, dass sie derart sich selbst führen, derart an Ideale, Selbstverständnisse, Identitäten gebunden sind, dass ihr Denken, Fühlen und Handeln im Sinne der Gesamtstrategie ein weitestgehend komplizitäres Denken, Fühlen und Handeln ist – auch wenn sie das vielleicht nicht wissen. Das Wirken einer gouvernementalen Formation liegt in nichts anderem als der strategischen Gesamtheit der Aktivitäten von sub-

F:CF1982. Wertvoll ist auch Foucaults Abgrenzung der pastoralen Seelenführung von der Askese in F:STB: Vorlesungen 7–8.

17 Besonders im englischsprachigen Raum haben Foucaults Analysen den Anstoß zur Entstehung eines Feldes der »governmentality studies« gegeben, siehe Bröckling, Thomas und Krasmann 2011; Burchell, Gordon und Miller 1991; sowie den historischen Abriss mit umfassendem Literaturüberblick darin auf 8 ff. Vgl. auch Saar 2007: 231.

jektiv gesehen selbstbestimmt agierenden Individuen. Die Einrichtung der sozialen und politischen Institutionen, die die fortwährende Hervorbringung der Individuen als Komplizen dieses Apparats gewährleisten, ist ein *Teil* der Strategie dieser Modalität von Macht.

Hier deutet sich an, dass Foucaults Analyse moderner Subjekt- und Machtformationen mit einem Immanenzdenken der Macht nach Spinoza kompatibel sein könnte (vgl. Saar 2013a). Zum einen ist Foucaults Machtbegriff relational, mikrophysisch und produktiv (konstituierend und steigernd). Noch wichtiger jedoch ist die doppelpolare Architektur der gouvernementalen Machtformationen: Einerseits konstituiert diese Macht durch ihr Wirken die Individuen; andererseits liegt ihr Wirken in nichts anderem als dem Zusammenspiel dieser Individuen. Im weiteren Verlauf dieses Kapitels wird sich zeigen, dass sich das Wirkungsganze solcher Formationen im Sinne einer immanenten Kausalität beschreiben lässt.

5.3 Die Doppelfigur der Subjektivierung

Aus dem Schnelldurchgang durch Foucaults historische Machtformationen sollen im Folgenden einige systematische Erträge extrahiert werden. Im Mittelpunkt steht dabei der Begriff der *Subjektivierung*. Er liefert ein Modell für den Prozess der Hervorbringung der Subjekte in der Macht. Wie ich zeigen werde, lässt sich dieses Modell mit dem Begriff des *conatus* bei Spinoza und dem Begriff der *Individuierung* bei Simondon (wie er in Abschnitt 2.4 angeeignet wurde) in Verbindung bringen. Das Konzept der Subjektivierung reichert die Beschreibung der Konstituierung des Individuums aus den Kapiteln 1 und 2 allerdings um das Merkmal einer *Selbstreflexivität* an. Dabei handelt es sich um eine praktische und epistemische Selbstbezugnahme der Subjekte, die zugleich Effekt und Wirkungsweise der Einbindung der Subjekte in das relationale Wirkungsgefüge eines Machtapparats ist.

Der Ansatz für Foucaults Konzept von *Subjektkonstitution* lässt sich bereits in *Überwachen und Strafen* erblicken, wenn anhand der schon erwähnten Beispiele der Prüfung in der Schule und der Visite im Krankenhaus von der Herausbildung eines *Wissens* über die Individuen die Rede ist (vgl. F:ÜS: 220–250). Mit dem Heraufkommen der modernen Machtformen werden die Stätten der Fürsorge in einen »Ort der Erkenntnisbildung« (240) verwandelt und das bedeutet für diese Beispiele: Mittels der Prüfung und der Visite

wird nicht nur bildend und behandelnd *auf* die Individuen eingewirkt, sondern in einem dadurch entstehenden *epistemischen Feld* werden die Individuen untereinander in ihren Kräften und Pathologien, nach ihren *wichtigen* und *wesentlichen* Merkmalen differenziert und kategorisiert. Macht operiert hier, indem sie den *Raum möglicher Individualität* kontrolliert und zugleich die *Anordnung* der Individuen darin vornimmt.

Mit der Thematisierung der »imaginären« Komponente von Macht unter dem Titel der Pastoralmacht (siehe oben) beginnt Foucault allerdings herauszustellen, dass den Individuen ihre Verortung in einem Wissen nicht rein passiv widerfährt. Das Wissen und die Praktiken, in denen es gestiftet und angewendet wird, bilden den Rahmen eines Macht-Wissen-Komplexes, an dem die Individuen *aktiv* teilhaben. Dies geschieht durch die Hervorbringung einer reflexiven Bezugnahme der Individuen durch Selbstanwendung dieses Wissens. In den Praktiken der Wissensbildung entstehen am globalen Pol ein *Diskurs* und eine historisch-gesellschaftliche *Episteme*[18], am individuierenden Pol Subjekte, die *sich selbst* und *die anderen* in diesem Diskurs thematisieren und in dieser Episteme zum Gegenstand ihres Wissens machen. Somit werden die Individuen in dem Wissen nicht nur äußerlich zueinander angeordnet und unterschieden, sondern sie nehmen sich subjektiv dieses Diskurses an – als einer Aktivität –, sie *leben* und *verkörpern* diese Episteme, indem sie das Wissen aktiv auf sich beziehen und seine Praktiken dabei perpetuieren. Macht produziert auf diese Weise Identitäten, Selbstverständnisse, Rollenbilder, Wahrnehmungsschemata, Denk- und Erfahrungsräume.

Das führt schließlich zum Begriff des *Subjekts* bei Foucault. Eine der wenigen Stellen, an denen dieser systematisch expliziert wird, ist der kurze Text »Subjekt und Macht« (F:SuM) von 1982. Foucault erläutert darin, dass

18 Den Begriff »Episteme« [épistème] verwendet Foucault schon in *Die Ordnung der Dinge* (F:OD: 22 ff.), um damit »das epistemologische Feld« (24) einer Zeit, einer Kultur, eines Gebiets zu bezeichnen. Zu betonen ist, dass sich dieser Begriff auf einen *Gesamtapparat* bezieht, der als praktisches, sprachliches, institutionelles und epistemisches Gerüst das *historische Apriori* eines möglichen Wissens bildet: »Die fundamentalen Codes einer Kultur, die ihre Sprache, ihre Wahrnehmungsschemata, ihren Austausch, ihre Techniken, ihre Werte, die Hierarchien ihrer Praktiken beherrschen, fixieren gleich zu Anfang für jeden Menschen die empirischen Ordnungen, mit denen er zu tun haben und in denen er sich wiederfinden wird.« (22) Die Episteme geht damit über den Diskurs oder das Wissen im engeren Sinn hinaus, – sie bildet deren operative Grundlage –, denn dieser Begriff umfasst bereits den Aspekt eines macht-durchzogenen Gesamtgefüges im Sinne des *Dispositivs.* Siehe explizit die späteren Klarstellungen in Foucault 1978: 118–125 und vgl. Saar 2007: 172–176. Auf den Begriff »Dispositiv« wird in Abschnitt 8.1 näher eingegangen. Der Begriff des »historischen Apriori« wird explizit in der *Archäologie des Wissens* F:AW: 183 ff. ausgeführt und schließt in umdeutender Weise an denselben Begriff bei Husserl an, vgl. Hyder 2003.

die christliche Pastoralmacht mit dem entstehen moderner Machtformationen eine verallgemeinerte – man könnte sagen, *verstaatlichte* – Funktion annimmt. Durch sie operiert »im Staat eine Matrix der Individualisierung« (89), entlang derer Subjekte hervorgebracht werden:

»Diese [neue] Machtform bezieht sich auf das unmittelbare Alltagsleben, das die Individuen in Kategorien einteilt, ihnen ihre Individualität zuweist, sie an ihre Identität bindet und ihnen das Gesetz einer Wahrheit auferlegt, das sie in sich selbst zu erkennen und das andere in ihnen zu erkennen haben. In dieser Machtform werden aus Individuen Subjekte. Das Wort ›Subjekt‹ [›*subject*‹] hat zwei Bedeutungen: [Es bezeichnet das Subjekt, das] einem anderen durch Kontrolle oder Abhängigkeit unterworfen ist; und [es bezeichnet das Subjekt, das] durch Bewusstsein und Selbsterkenntnis an seine eigene Identität gebunden ist.«[19]

Die zentrale Polarität gouvernementaler Machtformen – individuierend und zugleich totalisierend zu wirken – spiegelt sich hier in der Doppeldeutigkeit des französischen »sujet« und des englischen »subject« wider, das neben »Subjekt« auch »Unterworfenes« bedeutet. Diese Doppeldeutigkeit ist wesentlich für Foucaults Subjektbegriff. Sie erlaubt es ihm, das Subjekt als einer Formation von Praktiken und Diskursen ›unterworfen‹ zu denken, und gleichzeitig in dieser ›Unterwerfung‹ die Konstituierung des Subjekts zu sehen. Das Subjekt ist ständig den Aktivitäten anderer Subjekte ausgesetzt, in denen die Praktiken und Diskurse eines Machtapparats wirksam werden; zugleich jedoch geschieht das auf solche Weise, dass das Subjekt dabei selbst zum Träger dieser Praktiken und Diskurse, und in diesem Sinne überhaupt erst zum Subjekt wird. Denn seine ›Unterwerfung‹ unter das Regime von Praktiken und Diskursen läuft darauf hinaus, bei ihm die fortgesetzte Aktivität der Selbsterkenntnis, Selbstthematisierung und Selbstführung hervorzurufen, durch die es an eine ihm zugeschriebene Identität gebunden wird und durch die es an dem sozialen Raum, den es umgibt, überhaupt partizipiert.[20]

In diesem Zusammenhang ist eine terminologische Klärung vorzunehmen: Das Wort »Unterwerfung« in dieser Thematisierung moderner, produktiver Machtformen bedeutet für Foucault keine Rückkehr zum Herrschaftsmodell der Macht. Wie unten noch diskutiert werden wird, hat es hierüber in

19 F:SuM: 86; Original *Englisch* (Foucault 1982: 781); Übersetzung angepasst (siehe die Diskussion in Anmerkung 21 unten).

20 Ein wichtiger Vordenker in Bezug auf diese Doppelfigur der Subjektkonstitution ist Louis Althusser, der im Zusammenhang mit der »Reproduktion der Produktionsverhältnisse« von der »doppelten Konstitution« der Subjekte in der Ideologie und ihren praktischen »Apparaten« spricht, vgl. Althusser 2010: 60–120. Die dort zentrale Figur der »Interpellation« wird unten in Kapitel 7 kritisch diskutiert.

der Rezeption einige Kontroversen gegeben. Um in diesem Punkt eine klare Position zu beziehen, wird im Kontext der vorliegenden Untersuchung der Begriff »Unterwerfung« gezielt im Sinne von »Einbindung« verstanden – ein Begriff, der die horizontale, mehr als die vertikale Konnotation des damit implizierten Verhältnisses von Subjekt und sozialem Ganzen betont. Unterwerfung verweist also auf eine *konstitutive Eingebundenheit* des Individuums in ein Gefüge von Praktiken, Institutionen, epistemischen Ordnungen, Wissenselementen etc., welche selbst allerdings – so die Konzeption – in nichts anderem als dem Zusammenspiel der Aktivitäten der Individuen besteht. Das Wort »Hervorbringung« verweist auf die Konstitution einer Bezugnahme auf sich selbst und die Anderen als *aktives Moment* dieser Einbindung, von dem dann auch die Perpetuierung des Machtapparates selbst abhängt. Das Subjekt ist für Foucault also genau das, was sich in den Praktiken und Termini des Ganzen auf sich selbst und die Anderen bezieht – und damit selbst an der Wirkungsweise des Machtapparats teilhat.

Das Subjekt als »Machteffekt«

Die Doppelfigur des Subjekts als eines konstitutiv Unterworfenen (wirkungsmäßig Eingebundenen) ist ein zentrale konzeptuelle Figur, auf die ich fortan unter dem Begriff der *Subjektivierung* oder *Subjektwerdung* Bezug nehme.[21] Subjektivierung wird dabei im Kontext der vorliegenden Untersuchung auch synonym für »Subjektgenese« oder »Subjektwerdung« gelesen, dies impliziert beabsichtigterweise ein *prozessuales* und *wirkungsontologisches* Verständnis in Analogie zum *conatus* bei Spinoza und zur *Individuierung* bei Simondon (siehe Abschnitte 2.3–2.4). Eine solches Verständnis ist im Spätwerk Foucaults

21 Foucault verwendet für Subjektwerdung die französischen Begriffe *assujettissement* und *subjectivation*. In den Schriften der 1970er Jahre tritt meist *assujettissement* auf, das als Unterwerfung im engeren Sinne unter ein Gesetz, eine epistemische Ordnung oder ein praktisches Regime verstanden werden kann, obschon es stets mit der Konnotation versehen ist, dass das Subjekt in dieser Unterwerfung auch hervorgebracht wird. *Assujettissement* wird in den deutschen Übersetzungen als Unterwerfung, Subjektwerdung/Unterwerfung oder gelegentlich als Subjektivierung übersetzt; eine einheitliche Praxis ist nicht erkennbar. Der Begriff Subjektivierung hat sich mittlerweile in den deutschen Übersetzungen für das französische *subjectivation* und das englische *subjectivation* durchgesetzt. *Subjectivation* ist ein weiter gefasster Begriff als *assujettissement*, er taucht allerdings systematisch erst in den Werken der 1980er Jahre auf, wenn Foucault das konstituierende Moment der Subjektwerdung in einem erweiterten Blickwinkel untersucht, der über das enge Verständnis von Disziplinierung hinaus das aktive Moment des Subjekts selbst betonen soll (im Sinne etwa der Selbsttechniken). Vgl. zur Terminologie auch Saar 2007: 325 f.

angelegt, etwa wenn er sagt: »Ich werde Subjektivierung [*subjectivation*] den Prozess nennen, durch den man die Konstitution eines Subjekts, genauer, einer Subjektivität erwirkt.«[22]

Subjekt-Sein besteht somit in einem fortgesetzten Prozess der Subjektivierung, ähnlich wie im Zusammenhang mit Simondon vom Individuum-Sein als fortgesetztem Prozess der Individuierung gesprochen wurde. Dennoch besteht aber ein Unterschied zwischen dem allgemeinen, ontologisch motivierten Konzept der Individuierung und dem situierten, historischer Analytik entspringenden Konzept der Subjektivierung. Genauer gesagt ist Subjektivierung eine *spezifische Modalität* von Individuierung – nämliche jene Form, die diese in den modernen Machtdispositiven annimmt, die den historischen Bezugspunkt Foucaults bilden. Versucht man nun, diese historische Situierung im Rahmen der spinozistischen Ontologie der Kapitel 1 und 2 zu formulieren, dann führt das zu der folgende These: In der von Foucault beschriebenen gesellschaftlichen Formation der Moderne besitzt die wirkungsmonistische Substanz im Ganzen eine bestimmte *Disposition* etablierter Kräftebündelungen und strategischer Wirkungsverhältnisse. In *dieser* Disposition wird das Individuum-Sein zum Subjekt-Sein im Sinne Foucaults.

Die Grundidee, die Foucault mit dem Begriff der Subjektivierung somit in den ontologischen Rahmen des ersten Teils dieser Untersuchung einbringt ist, dass das (spätmoderne, westliche) Individuum sich nicht allein in den Wirkungsrelationen mit *anderen* Individuen konstituiert, sondern auch in einer fortgesetzten Aktivität der *Selbstbezugnahme.* Das heißt im Theorievokabular des Spinozismus, der *conatus* des Individuums erstreckt sich nicht allein auf Wirkungsrelationen mit anderen, sondern verdoppelt sich in einer Relation der Selbsteinwirkung. Für Deleuze, dessen Foucault-Interpretation der hier entwickelten sehr nahe steht, kann die hiermit gestiftete Selbstrelation auf die allgemeine Formel gebracht werden: »das Sich-durch-sich-Affizieren oder die umgefaltete Kraft. Die Subjektivierung vollzieht sich durch Faltung.« (D:F: 146) Subjekt-Sein beseht also darin, sich aktiv und fortgesetzt auf sich selbst zu beziehen, als *Teilaspekt* der konstitutiven Bezogenheit auf Andere. Damit bedeutet Subjektivierung nichts anderes als ein *Immanentwerden äußerer Verhältnisse und Affizierungsrelationen im Feld der Subjektivität* (vgl. D:F: 136 ff.).[23]

22 Foucault 2007c, zit. nach Saar 2007: 325. Diese prozessuale Auslegung ist überdies durch Butler inspiriert, die in B:KM ebenfalls auf Spinoza verweist. Siehe unten, Kap. 7.

23 Vgl. hierzu grundsätzlich Deleuze 1991b und D:F, insbesondere 131 ff. Auf die Deleuze'sche Foucault-Auslegung wird in Kapitel 9 noch einmal eingegangen werden.

In der Foucault-Rezeption, besonders jener der mittleren Schaffensperiode in den 1970er und 1980er Jahren, hat es in Bezug auf den Subjektbegriff verschiedene Missverständnisse gegeben. Unter anderem wurde debattiert, ob es sich bei der Subjektkonstitution um eine *Verwandlung* vorgängig existierender Individuen zu Subjekten handelt. In einem substanzontologischen Verständnis würde das suggerieren, dass die Subjekte zunächst Individuen sind, nach einem bestimmten Eingriff jedoch zu Subjekten werden. Die Konsequenz wäre eine implizite Rückkehr zum Modell einer transzendenten, von einem höheren Standpunkt aus operierenden Macht, die äußerlich an dem Individuum die Verwandlung zum Subjekt (»Subjektivierung«) verursacht, nicht aber selbst *durch* die Aktivitäten des Individuums hindurch wirkt.[24] In diesem Bezug stellt Foucault bereits in seiner Vorlesung 1976 klar:

»[Es] wäre, denke ich, falsch, das Individuum als eine Art elementaren Kern, primitives Atom, vielfältige und träge Materie zu denken, auf die Macht angewendet wird, gegen welche sie sich richtet und die die Individuen unterwerfen oder brechen würde. In Wirklichkeit ist das, was bewirkt, dass Körper, Gesten, Diskurse, Wünsche als Individuen identifiziert und konstituiert werden, eine der ersten Wirkungen [*effets premiers*] der Macht. Das Individuum ist also nicht das Gegenüber der Macht; es ist einer ihrer ersten Effekte [*effets premiers*]. Das Individuum ist ein Machteffekt [*effet du pouvoir*] und gleichzeitig, in genau dem Maße, wie es eine ihrer Wirkungen [*un effet*] ist, verbindendes Element: Die Macht geht von dem Individuum aus, das sie konstituiert [*transite par l'individu qu'il a constitué*].«[25]

Diese wichtige Passage aus »In Verteidigung der Gesellschaft« vermag die Lesart einer substanziellen Verwandlung auszuräumen. Allerdings bot sie wiederum den Anlass zu einer anderen, leidenschaftlichen Skepsis besonders in einigen Lagern der deutschen und amerikanischen Kritischen Theorie und einiger feministischer Positionen. Aufhänger war die Formulierung, das Subjekt sei ein »Effekt«, eine »Wirkung«, oder ein »Resultat« von Macht.[26] Aus Sicht

---

24 Aus diesem Grunde sollte die Passage »It is a form of power which makes individuals subjects.« aus dem obigen Zitat von Foucault 1982: 781 nicht als »Diese Machtform verwandelt die Individuen in Subjekte.« übersetzt werden (vgl. F:SuM: 86). Aus einer substanzontologischen oder kausalitätstheoretischen Perspektive mag es widersprüchlich oder zirkulär erscheinen, zu sagen, die Macht unterwerfe etwas, das sie *dadurch* allererst konstituiere. Es ist Judith Butler, die sich lange an dieser scheinbaren Paradoxie abgearbeitet hat und schließlich ein spinozistisches Verständnis nahelegt. Vgl. B:KM; B:GT: 187 ff., 206 n30; Butler 1989; B:BM: 15; B:PLP: 1 ff. und Kap. 7 unten.

25 F:VG: 45, Übersetzung modifiziert. Vgl. auch die Besprechung bei Allen 2008: 55.

26 Amy Allen weist darauf hin, dass diese Kontroverse durch eine ungenaue englische Übersetzung des französischen »*effet*« in der oben zitierten Passage wesentlich mit angefacht worden sein könnte, siehe Allen 2008: 192 n52.

der Kritiker_innen tut diese Formulierung jede Form von selbstbestimmter Autonomie des Subjekts und deshalb insbesondere auch die Möglichkeit von Eigenverantwortung und kritischer Distanznahme zu den Imperativen der Macht als Illusion ab.[27]

Die vorliegende Untersuchung bietet nicht den Raum, um ausführlich die Debatte nachzuzeichnen, die sich hierauf entsponnen hat.[28] Auch können die verschiedenen Angebote und Bemühungen Foucaults, die Fragen der Freiheit, der Kritik und der Autonomie des Subjekts in der Macht auf seine Weise zu thematisieren, hier nicht systematisch rekonstruiert werden.[29] Vielmehr legt es der wirkungsmonistische und prozessontologische Rahmen der vorliegenden Untersuchung von vornherein gar nicht nahe, Subjektivierung als substanzielle Verwandlung zu verstehen – und genauso wenig verweisen die Worte »Effekt« oder »Wirkung« in diesem Denkrahmen auf ein deterministisches oder passivierendes Verhältnis, durch das dem Subjekt eigene Aktivität oder Vitalität abgesprochen wird.[30] Im Gegenteil, aus Sicht der Ka-

---

27 Diese Kritik entstammt vor allem der Habermas-Tradition der Kritischen Theorie in den 1980er Jahren. Einflussreich waren die Artikel von Nancy Fraser, 1981, 1985 (als Kap. 1 und 2 abgedruckt in 1989). Die Kritik daran, dass das Subjekt bloß »Effekt von Macht« sei, wird bei McCarthy 1991: 49 ff., insbes. 59 auf eine metatheoretische Ebene gehoben und gegen das genealogische Projekt Foucaults selbst gewendet. Vgl. für eine ausgewogene Auseinandersetzung McLaren 1997, für einen zeitgenössischen Blick außerdem Allen 2008: 46 f., 54. Bezüglich des Verhältnisses der Foucault'schen Konzepte von Macht und Subjekt zu Habermas und zur Frankfurter Schule siehe auch grundsätzlich Dews 1984.

28 Eine verbreitete Position behauptet beispielsweise, dass zwischen der mittleren und der späten Schaffensperiode Foucaults ein »Bruch« oder »Widerspruch« bestehe und er in der Spätphase zum Thema eines autonomen Subjekts ›zurückkehre‹. Während das Subjekt in den Schriften der 1970er als »bloß ein Effekt von Macht« gelesen wurde, wird der Subjektbegriff der 1980er dann im Gegenteil als zu individualistisch und elitistisch kritisiert. Vgl. Dews 1984; Grimshaw 1993; Honneth 1990; McCarthy 1991 und für eine ausgewogene Diskussion McLaren 1997. Ähnlich wie Allen (2008: 47) und Saar (2007: 248) betone ich hingegen jene Kontinuität im Werk, die Foucault 1984 selbst behauptet, wenn er sein gesamtes Forschungsprogramm unter den Titel einer »Geschichte der Subjektivität« stellt (F:F). In dem nicht so sehr werk- als begriffssystematischen Zugriff der vorliegenden Untersuchung steht die prozessuale Auslegung von Subjektivierung analog zum *conatus* bei Spinoza im Mittelpunkt. In diesem Zuschnitt läuft man kaum Gefahr, das »assujettissement« in den frühen Schriften als Ent-Autonomisierung zu lesen, noch muss die »subjectivation« in den Selbsttechniken, der Sorge um sich selbst und der ästhetischen Existenz in den Spätschriften als individualistisches und elitistisches Streben verstanden werden. Denn das Wirken des Individuums – auch auf sich selbst – ist stets *relationale* Entfaltung seines Vermögens (*potentia*) in der immanenten Kausalität als Teil eines Ganzen.

29 Vgl. F:SuM, sowie grundsätzlich F:SW1; F:SW2; Foucault 2007b; F:WiK; F:WiA.

30 Für ein solches immanentes Verständnis von »Effekt« argumentiert auch Judith Butler, wenn sie schreibt: In den Standpunkten der Kritiker_innen »liegt nicht nur ein falsches

pitel 1 und 2 besteht sogar ein *Gewinn* des Foucault'schen Beitrags in dem Hinweis, dass sich die Aktivitäten des Subjekts nicht nur auf die »Umwelt«, nicht nur auf seine »äußeren« Wirkungsrelationen erstreckt, sondern auch in einen Raum der Selbstreflexion und Selbsteinwirkung.

Wenn das Subjekt »power's first effect« ist,[31] dann heißt das vor allem auch, dass die Macht durch die eigenen Aktivitäten dieses Individuums *effektuiert wird*. Das Subjekt ist von Beginn an in die alltäglichen Mikrovollzüge relationaler Macht verwickelt und entsteht dort als ihr aktiver Agent. Subjektivierung ist in diesem Sinne ein *ontogenetischer* Prozess. Eine begriffliche Unterscheidung zwischen Individuum und Subjekt, die entlang einer vorher-nachher, frei-unfrei, innen-außen Logik verfahren würde, liegt in dieser Perspektive nicht nahe. Die These der Subjektivierung möchte in der Stoßrichtung einer kritischen Theorie vielmehr den Umstand zu Tage bringen, dass die Subjekte im Wirken der Macht auf *solche* Weise konstituiert werden, dass sie durch ihre Aktivitäten der Selbsterkenntnis und Selbstführung selbst zu aktiven Trägern und Komplizen der Wirkungsweise des Gesamtapparats werden. Die Macht – als strategisches Ensemble – ›effektuiert‹ sich selbst im Wirken seiner Subjekte.

Damit wird die Frage nicht erübrigt, wie eine Kritik oder Transformation dieses Ensembles durch die Subjekte möglich ist. Doch es deutet sich an, dass diese Kritik unerlässlicherweise auch im Feld der *Selbstrelationen*, das heißt als *Selbstkritik* wirken und praktisch vollzogen werden müsste. Denn statt aller Kritik eine Absage zu erteilen, macht Foucaults Position Kritik gerade *deshalb* und *insofern* möglich, als das Subjekt selbst ein Handlungsträger im relationalen Gefüge einer Machtformation ist. Weil das Subjekt allerdings *konstitutiv* ein solcher Handlungsträger ist, muss diese Kritik in eine subjektive, ontogenetische, sub-rationale Tiefendimension hineinreichen. Ihre Praxis oder ihr Ziel kann nicht darin bestehen, zu meinen, einfach dem Zugriff der Macht auf einen Willensentschluss hin oder als Resultat rationaler Deliberation entkommen oder bestimmte Gegenmodelle einrichten zu können.

Verständnis von Macht vor, sondern verstanden wird dabei auch nicht, dass der Effekt bei Foucault nicht die einfache und einseitige Wirkung einer vorhergehenden Ursache ist. Effekte wirken ihrerseits beständig weiter: Sie sind immerwährende Aktivitäten im Spinozistischen Sinn. In diesem Sinn setzten [die Effekte] keine Macht als Ursache voraus, sondern machen ganz im Gegenteil aus der Macht eine Aktivität der Bewirkung ohne Ursprung und Ziel.« (B:KM: 55 n4)

31 So die englische Übersetzung der oben zitierten Passage von *In Verteidigung der Gesellschaft,* die in der kritischen Rezeption so einflussreich war. Im Englischen ist das Wort »effect« mit einer Doppeldeutigkeit versehen, die es im Deutschen nicht hat: *effect* als der Effekt, und *to effect* als die Aktivität der Bewirkung.

Foucault begegnet dem Feld des bewussten Willens und der Rationalität, in der mögliche Visionen entworfen und bewertet werden, dem Feld der *Subjektivität,* in der die Reflexion über sich statt findet, mit einer grundsätzlichen Skepsis, die daher rührt, dass es selbst Wirkungsfeld von Macht ist.[32]

Anstatt also die Möglichkeit der Kritik de facto zu verneinen, verweist Foucault darauf, dass Kritik sich auf die *Funktionslogik* der eigenen Subjektivierung richten müsste. Ihr Fokalpunkt müsste die *Art und Weise* sein, wie das Subjekt selbst in den Apparat der Macht eingebunden ist – konstituierend für sich und perpetuierend für den Machtapparat. Obschon dieses Eingebundensein unvermeidbar ist, ist dessen *Modalität* nämlich durchaus transformierbar und modulierbar. Das ist die Lehre, die Foucault aus seinem genealogischen Projekt zieht: Dieses zielt darauf ab, historisch *verschiedene* Macht- und Subjektivierungsmodalitäten aufzuweisen, um dadurch die Kontingenz – und das heißt zukünftige Wandelbarkeit – dieser Modalitäten für Subjekte der Gegenwart einsichtig zu machen. Damit verhandelt er sein eigenes Projekt als ein kritisches Projekt. Kritik, die in dieser Weise verfährt, nennt er »genealogisch in ihrer Finalität und archäologisch in ihrer Methode« (F:WiA: 186). Die archäologische Arbeit liegt in der »Ereignishaftigkeitsprüfung oder Ereignishaftmachung« (F:WiK: 251) historischer Macht-Wissen-Komplexe. Damit ist nicht eine Untersuchung ihrer rationalen Kohärenz gemeint, über die man aus heutiger Sicht urteilen möge, sondern die Einsichtigmachung ihrer Tiefendimension als subjektivitätskonstituierendes Dispositiv. »Genealogie« ist die *Wirkung* dieser archäologischen Arbeit auf das Subjekt *als Kritik.*

Kritik versteht Foucault somit nicht als Urteil oder Verneinung, sondern als Praxis- und Wirkungsdimension. Dies markiert einen Punkt, der aus der Ebene akademischer Besprechung und Bändigung herausweist. Es ist wesentlich, dass es sich bei Kritik um eine *Wirkung,* um einen tätlichen *Effekt,* und nicht allein um argumentative oder theoriebildende Arbeit handelt.[33] Genealogie ist »Einsichtigmachung – die aber nicht in der Art einer Schließung vorgeht.« (F:WiK: 255) Was einsichtig gemacht werden soll, ist die *Kontingenz der historischen Verhältnisse* – und zwar aus *Interesse an der Gegenwart*: Der kritische Effekt dieser Arbeit besteht darin, »aus der Kontingenz, die uns zu dem gemacht hat, was wir sind, die Möglichkeit herauszulösen, nicht mehr das zu sein, zu tun oder zu denken, was wir sind, tun oder denken.« (F:WiA: 186) Das Projekt einer Kritik, insbesondere im akademischen Diskurs, kann

32 Siehe zum Foucault'schen Begriff von Kritik vor allem die kurzen Texte F:WiK; F:WiA, sowie die letzten Vorlesungen am *Collège de France,* F:CF1983; F:CF1982.

33 Zu Kritik als performative und situative Praxis vgl. Breljak 2015.

nur an die Schwelle zu diesem Punkt heranreichen. Denn wie Foucault es beschreibt, ist die Erkenntnis der eigenen Gewordenheit als Teil eines Ganzen zwar »ein Prozess, an dem die Menschen kollektiv beteiligt sind« (174). Doch das Moment der *Einsichtigmachung*, das daraus die experimentellen Impulse für ein Anderssein herauslöst, ist ein Moment, der jedes einzelne Subjekt selbst in die Pflicht nimmt – er erfordert einen »Akt des Mutes, den jeder persönlich vollbringen muss« (174).[34]

5.4 Immanenz der Subjektivität

Der Begriff der Subjektivierung bezeichnet also den Umstand, dass die Subjekte im Wirken der Macht auf *solche Weise* konstituiert und eingebunden werden, dass sie durch ihre fortgesetzten Aktivitäten der Selbsterkenntnis und Selbstführung zu Trägern und Komplizen der Macht werden. Der Clou dabei ist, dass Macht – als strategischer Apparat – sich durch diese Hervorbringung seiner Subjekte selbst zu reproduzieren strebt. Denn jedes Subjekt nimmt mit seinem Wirken an der Subjektivierung der anderen Teil. Der Handlungsrahmen, in dem Subjektivierung stattfindet, obschon er auch materielle und institutionelle Strukturen umfasst, ist selbst nichts anderes als eine Bündelung von Aktivitäten der Subjekte. Macht, die »handelnde Einwirkung auf Handeln« ist (F:SuM: 96), ist durch Kräftebündelung steigerungsfähig, in einer Weise, dass ihre Linien dabei vorübergehend zu festen institutionellen und diskursiven Formen gerinnen können (vgl. F:SW1: 93 ff. und 5.1 oben).

Dieser Gedanken soll nun in Bezug auf die Frage weitergeführt werden, ob sich die Mechanik des Foucault'schen Ensembles von Macht, Wissen und Subjektivierung im Sinne einer *immanenten Kausalität* auslegen lässt. Diese immanente Auslegung ist auch ein geeigneter Weg, der Debatte um eine mögliche »Determinierung« der Subjekte von oben versus der möglichen autonomen Freiheit der Handlungsagenten von unten zu entgehen. Weder lässt sich nämlich die globale Strategie gouvernementaler Machtformationen auf eine aggregierte Summe der Aktivitäten der Einzelindividuen zurückführen, noch sind die Einzelindividuen in ihrem Handeln von einem höheren Standpunkt in mechanischer Weise determiniert. Das Denken einer immanenten

34 Zum Verständnis von Genealogie als Kritik siehe ausführlich Saar 2007; zu Kritik als Selbstkritik vgl. auch Saar 2015. Im Kontext der vorliegenden Untersuchung wird in den Abschnitten 5.4 und 10 erneut auf die Frage der Kritik eingegangen.

Kausalität würde es gerade erlauben, dieser Alternative einer *bottom-up-* versus *top-down*-Logik zu entkommen (vgl. Abschnitt 1.1).

Das Immanenzdenken, auf das hin sich Foucault lesen lässt, hätte gegenüber dem spinozistischen Wirkungsmonismus jedoch eine ganz eigene Gestalt. Foucault lässt sich nämlich auf keine vergleichbaren metaphysischen Annahmen ein. Bei Spinoza tritt die Physik relationaler Wirksamkeit, die das Feld immanenter Kausalität bildet, unmittelbar zu Tage: Es ist das Spiel der Affizierungen der einen Substanz. Foucault hingegen hat keinen solchen Begriff der Affizierung, er hat nur einen mehr oder weniger weit gefassten Begriff der Macht. Entsprechend der stehts historischen, archäologischen Herangehensweise Foucaults liegt es zunächst keinesfalls nahe, diesen Machtbegriff im Sinne eines bestimmten *Kausalitätsprinzips* auszulegen.

Schärfer als Spinoza fokussiert Foucault dagegen das Feld der Subjektivität als einer Selbstreflexivität, die – schon in der *Ordnung der Dinge* – vom Ansatzpunkt einer *epistemischen* Relation und somit einer Wissensfunktion der Macht her besprochen wird. Spinoza ist in *dieser* Hinsicht interpretationsbedürftig. Denn erstens ist nicht klar, inwiefern seine *imaginatio* wirklich einer historisierenden und politisierenden Analyse im Sinne der Macht-Wissen-Komplexe unterzogen werden kann. Zweitens wird der Zusammenhang zwischen Machtwirkung (Affizierung) und »Ideen des Geistes« bei ihm zeitweise unproblematisch kurzgeschlossen. Und drittens scheinen die Gesetze des Denkens – das Wirkprinzip der Substanz im Attribut des Denkens und der Ideen – bei ihm in einem universalen Rationalismus zu konvergieren, der nicht weiter einer machtkritischen Analyse oder Historisierung der Vernunft unterzogen wird.

Wahrheitsspiele und immanente Kausalität

Wie in Kapitel 1 ausgeführt wurde, benennt das Konzept der Immanenz ein Prinzip des Teil-Seins (der Teilhabe) an einem Ganzen. Dieses Teil-Sein findet auf Ebene der Wirksamkeit statt, und dabei ist einerseits das Wirken des Teils in das Wirken des Ganzen *impliziert*, andererseits kommt das Ganze im Wirken jedes Teils zum Ausdruck. Bei Spinoza bildet sich das Wirken des Einzeldings als Entfaltung seiner *potentia,* doch nur insofern diese *potentia* zugleich Teil des Vermögens der Natur ist. Worin besteht jedoch das Teil-Sein-in-einem-Ganzen bei Foucault? Es organisiert sich bei ihm primär über eine *epistemische* und *imaginäre* Funktion der Macht, nicht auf der Ebene von Affizierungsvermögen. Die Teilhabe bei Foucault kommt vermittels

der Wendung der Kräfte auf sich selbst zustande, und zwar als *selbstreflexive, selbsterkennende* Kräfte. Das Nachdenken über sich selbst ist bei Foucault nicht die Funktion einer universellen und über-historischen Rationalität und auch nicht das solipsistische Geschäft eines isolierten *cogito* – es steht vielmehr unter den konstitutiven Bedingungen des historischen Apriori in einer bestimmten Zeit und Kultur. Selbsterkenntnis ist für ihn immer die Erkenntnis seiner selbst *als Teil eines Ganzen* und in den Termini dieses Ganzen – und zwar in der aktivischen Auslegung dieses Satzes: Nicht nur als Bestandteil des Ganzen erkennt sich das Subjekt, sondern in der Aktivität des Sich-Erkennens liegt das Teil-Sein. Das heißt, nicht nur das *Feld möglicher Individualität* und die *externe* Differenzierung der Individuen untereinander sind für Foucault das Produkt der Praktiken und Diskurse eines historischen Zusammenhangs. Korrelativ dazu sind es auch die Strukturen eines *möglichen Nachdenkens* über sich selbst und die Anderen. Die Macht individuiert nicht nur äußerlich, sie operiert durch das Individuierungsstreben der Individuen *hindurch* und deshalb auch »innerlich« (vgl. Abschnitt 2.4). Der »streng relationale Charakter« der Macht bezieht sich nicht allein auf Relationen *zwischen* den Individuen, vielmehr strukturiert sie zugleich das Feld der *Selbstrelation* – das heißt »die Falte« der Subjektivität (vgl. D:F).

In seinen späten Schriften bezeichnet Foucault sein gesamtes Forschungsprogramm als die Geschichte ebendieser »Subjektivität«, wobei er unter diesem Begriff »die Art und Weise versteht, wie ein Subjekt die Erfahrung seiner selbst in einem Wahrheitsspiel [*jeu de vérité*] macht, in dem es sich auf sich selbst bezieht.« (F:F: 222) Die Rede ist von einem *Wahrheitsspiel,*[35] nicht von einem Spiel der *Affekte.* In Anlehnung an das »Sprachspiel« Wittgensteins verweist das Wort »Wahrheitsspiel« allerdings auf einen umfassenden praktischen und vollzugsmäßigen Kontext, mit dem die epistemische Funktion der Selbstbezugnahme verwoben ist.[36] Einerseits ist das Denken und Sprechen Produkt einer *Episteme* und Ausdruck einer bestimmten praktischen und historischen Situierung – einer »Lebensform«.[37] Andererseits ist mit dem Spielbegriff zugleich auf eine konstitutive *Offenheit* dieses Systems in Bezug auf Mutationen und Variationen verwiesen.[38]

35 Der Begriff des »Spiels« als Metapher zur Analyse von Machtbeziehungen taucht bei Foucault nur unsystematisch in den späteren Schriften auf. Vgl. dazu Richter 2005: 136 ff.

36 Vgl. Wittgenstein 2001, *Philosophische Untersuchungen,* §§ 7, 23, 66.

37 Auch in den *Philosophische Untersuchungen,* § 23, heißt es, dass die Tätigkeit des Sprechens der Sprache Teil »einer Lebensform« ist.

38 Dieser Aspekt wird in ganz anderer, aber auch an Wittgenstein anschließender Terminologie im Abschnitt zur Performativität bei Judith Butler wieder auftauchen – siehe 7.

Der Begriff der Subjektivität besitzt bei Foucault eine starke epistemologische Einfärbung. Zugleich erscheint die Selbstbezugnahme in der Macht aber als ein umfassendes praktisch-operatives Feld von »Subjektivierungs- und Objektivierungsprozesse[n]«.[39] Der Prozess der Subjektivierung als Unterwerfung und Hervorbringung (konstitutive Eingebundenheit) ist eine Bewegung, in der »das Subjekt selbst als Objekt eines möglichen Wissens gesetzt« wird (F:F: 221). Dies ist ein *kollektiver* Prozess, da das Wissen die kollektive Praxis einer *Episteme* ist, doch zugleich individuiert dieser Prozess. In dieser Verschränkung von Wissen und Praxis, von Objektivierung und Subjektivierung, von Kollektivität und Individuierung liegt die Art und Weise, wie bei Foucault die Partizipation des Teils am Ganzen gedacht wird.

»[In der] reziproken Verbindung [von Subjektivierungs- und Objektivierungsprozessen] entsteht das, was man die ›Wahrheitsspiele‹ nennen könnte: das heißt, nicht die Entdeckung wahrer Sachverhalte, sondern die Regeln, nach denen mit Bezug auf bestimmte Dinge das, was ein Subjekt sagen kann, der Frage des Wahren und des Falschen untersteht.« (221).

Deshalb geht es bei der archäologisch-genealogischen Untersuchung dieser Wahrheitsspiele nicht um einen ideengeschichtlichen Abriss, um die Beurteilung früherer Denk- und Handlungszusammenhänge, die »zugleich eine Analyse der Irrtümer wäre, die man nachträglich ermessen könnte« (220). Vielmehr stellt sie die Frage des Wahren und des Falschen, der möglichen Erkenntnis über sich selbst, der Dezentrierung seiner selbst zum Objekt eines Wissens im Zusammenhang und als Funktion eines *praktischen* Ensembles, eines Apparats (Dispositivs). »Was den Analysebereich angeht, soll man sich an die Praktiken halten,« stellt Foucault klar, denn es »sind die ›Praktiken‹, verstanden zugleich als Handlungs- und Denkweise, die eine Verstehbarkeit der wechselseitigen Konstitution von Subjekt und Objekt eröffnen« (224). Die Strukturierung des praktischen Feldes durch die Macht ist also mit der Strukturierung des Denkens eng verwoben. *Damit* ist eine erhebliche Nähe zu Spinoza erkennbar, auch wenn die Strukturierung des Denkens und Handelns bei Foucault in streng historisch kontingenten Bahnen verläuft.

Mit Blick auf das Immanenzdenken bei Foucault tritt somit der entscheidende Punkt zutage: Weil das Wissen mit Machtbeziehungen – und das Denken mit dem Handeln – verwoben ist, weil das Wissen, neben der Subjektivierung, eine *Funktionsachse* der Machtdispositive bildet, erfolgt durch die Anwendung des Wissens auf sich selbst und die Anderen das, was die Teil-

39 F:F: 221. Orig.: »processus de subjectivation et d'objectivation« (Foucault 1994a: 633).

habe des Subjekts am Ganzen ausmacht; und zugleich besteht das Wissen in nichts mehr als den tausend strukturierten Akten seiner Anwendung. Es sind die konkreten Aktivitäten, Prozesse und Praktiken des Wissens, »durch welche das Subjekt in der Immanenz eines Erkenntnisbereichs konstituiert wird« (223). Die Relationen und Differenzierungslinien, die das Machtfeld im Ganzen bilden, sind dem Denken jedes seiner Teile *immanent*. Dadurch werden »die Subjekte nicht von außen her einer notwendigen Kausalität oder strukturalen Bestimmung« unterworfen (224).

»[In den Wahrheitsspielen] eröffnet sich ein Erfahrungsfeld, auf dem beide, Subjekt und Objekt, nur unter bestimmten gleichzeitigen Bedingungen konstituiert werden, die aber nicht aufhören, sich im Verhältnis zueinander zu modifizieren und damit dieses Erfahrungsfeld selbst zu modifizieren.« (224)[40]

In diesem Sinne ist es ein *immanentes* Spiel wechselseitiger Wirkungen, Bedingtheiten, Konstituierungen, als welches sich das Wirkprinzip der Foucault'schen Wahrheitsspiele auslegen lässt. Es ist diese Dimension, in der Subjektivität praktisch wird, die eine Verknüpfung zwischen Spinozas Spiel der Affekte und den Foucault'schen Wahrheitsspielen zulässt. Der Punkt, auf den Foucault dabei hinweist, ist die *Situierung* des Wirkens in einem konkreten historischen Dispositiv – während Spinoza eine universelle Ontologie benennt. Man kann jedoch die Verbindung dazwischen folgendermaßen ziehen: Das historische Dispositiv bei Foucault benennt eine *bestimmte Gesamtkonfiguration* oder *Disposition,* die die wirkungsmonistisch modellierte Substanz in ihrem Ganzen annimmt. Diese Disposition ist dann auch in ihrer historischen Spezifik dem Wesen und Wirken des Einzeldings *immanent*. Die Analyse der reziproken Ko-Konstitution von Denk- und Handlungsformen in konkreten historischen Dispositiven nach Foucault kann von diesem Ansatzpunkt aus auf ein Wechselverhältnis von *situativen* Affizierungsdynamiken und *situativen* Mustern der Selbstreflexivität ausgeweitet werden.

Der Ertrag Foucaults aus Sicht des Spinozismus ist deshalb ein doppelter: Zum einen weist er auf das Moment einer aktiven Selbstbezugnahme in Selbstbildern, Selbstverständnissen, Selbsttechniken und geteilten Wissensräumen hin, die im Kontext einer geteilten Episteme stehen. Damit wird der spinozistische Begriff der *imaginatio* komplexifiziert und situiert. Die Entfaltung der *potentia* im Rahmen des *conatus* eines Individuums erstreckt sich außerdem nicht allein auf relationale Affizierungsdynamiken, also auf die Ko-

40 Auch in dem Methoden-Abschnitt in *Der Wille zum Wissen* (F:SW1: 93 ff.) ist von »den Kraftverhältnissen immanenten Strategien« der Macht und von einer »Regel der Immanenz« für die Analyse der Machtbeziehungen die Rede, siehe 97 f.

Konstitution des Wesens in *äußeren* Affizierungen – sondern zugleich auf eine Selbstrelation, auf das, was Deleuze »Sich-durch-sich-Affizieren« nennt (D:F: 140, 146). Zum anderen ist aber klar, dass dieser Selbstbezug keine private oder individualistische Aktivität ist, sondern in der immanenten Kausalität eines gemeinsamen wissenspraktischen Ensembles steht. Daher verweist Foucault zweitens auf den strategischen Gesamtaspekt von immanenztheoretisch verstandener Macht, der allerdings in je *spezifischen* historischen Modalitäten auftritt. Macht ist somit als historisch, kulturell, sozial situiertes Gesamtensemble zu untersuchen, auch in Bezug auf die relationale Mikrophysik darin. Subjektivität – auch wenn sie dem Individuum als Selbstrelation anhaftet – ist ein spezifischer historisch-kultureller Modus der Machtwirkung. Sie ist die subjektivierende Kehrseite einer *gemeinsamen* wissenspraktischen Objektivität, die als anonyme Strategie des Wirkungsgefüges im Ganzen verübt wird.

Kritik als mikrokollektive Praxis

Ich möchte vor dem Hintergrund dieser wirkungsmonistischen und immanenten Lesart Foucaults noch einmal auf die Frage der Kritik zurückkommen und einen weiteren Schritt andeuten, Foucaults Konzept von Subjektivierung im Begriffsrahmen der Kapitel 1 und 2 zu formulieren. Wie gesagt vermeidet die Auslegung der Subjektivierung als eines *conatus*-Strebens das Missverständnis, gouvernementale Macht würde das Denken oder das Handeln der Subjekte äußerlich *determinieren* oder die Subjekte passivieren. In der Terminologie des *Möglichen* und des *Virtuellen* aus Abschnitt 2.2 lässt sich das nun auf die folgende Formel bringen: Macht in den modernen Formationen ist ständig darum *bemüht,* das Feld des *möglichen* Denkens und Handelns zu kontrollieren. Sie wirkt über die verbindliche Durchsetzung eines *Möglichkeitsraumes* – über die Durchsetzung verbindlicher *Modelle* für die Art und Weise, sich als nützliches Individuum zu erkennen und zu identifizieren, für die Kräfte, die man an sich schätzt und herausbildet, für die Ziele, nach denen man strebt, für die Muster, nach denen man urteilt, für die Körperlichkeit, die man performiert, für das Spektrum an Emotionen, in dem man fühlt, für die Art und Weise, wie man sich mit anderen bindet.

Dieser Möglichkeitsraum wird in der gouvernementalen Modalität von Macht den Subjekten nicht mit der repressiven Gewalt eines Herrschaftsprinzips aufgezwungen. In den vorherigen Abschnitten wurde klar, dass die Kontrolle des Möglichkeitsraumes vielmehr die strategische *Tendenz* einer Gesamtformation ist. Sie findet am totalisierenden Pol des Zusammenwir-

kens statt, denn sie erfolgt über den *Strukturierungseffekt,* der sich in einer dynamischen Topologie der Kräftebündelungen zeigt – siehe die heuristische Formulierung in Abschnitt 5.1 oben. In der immanenzphilosophischen Auslegung dieses Bildes lässt sich nun genauer fassen, dass von der strategischen Kräftebündelung auf der totalisierenden Ebene zwar eine Rückwirkung auf das Einzelding darin erfolgt – die jedoch nicht im Sinne einer determinierenden, sondern einer *immanenten Kausalität* erläutert werden muss.[41]

Macht bei Foucault besitzt nun in ihrer »intentionalen« aber »nicht-subjektiven« Strategiefunktion eine Tendenz zur *Fixierung des Möglichen.* Doch diese Fixierung ist nicht starr und determinativ, sondern immer nur ein ›Bemühen‹, immer nur die oberflächliche und manifeste Seite einer Ordnung, der noch eine zweite, virtuelle Seite des Realen entgegensteht, die sich darin nicht erschöpft. Genau hier liegt der Einsatzpunkt für eine Praxis der Kritik, die nämlich auf dem entscheidenden Unterschied zwischen dem *Möglichen* und dem *Virtuellen,* zwischen *Differenz* und *Differenzierung* innerhalb des Immanenzzusammenhangs beruht (siehe Abschnitt 2.2). Beide Register fallen in der gouvernementalen Macht *nicht* zusammen: Wenn das *Mögliche* sich in der Topologie etablierter Kräftebündelungen, in einem etablierten System von Differenzen stabilisiert, dann ist dem Einzelding damit nicht seine *potentia* genommen, die dem Register des Virtuellen angehört. Diese *potentia* wird sich eventuell situativ als eine zum Möglichen partiell querliegende Kraft in Anschlag bringen und den Anstoß für eine Differenzierungslinie seiner Vollzüge bieten. Die Energie einer wahrhaft transformatorischen Kritik wird im *virtuellen* Register geschöpft, sie ist reine Kraft, die aber mitunter (noch) nicht benennen kann, *wohin* sie strebt – denn dieses Register des Benennbaren ist als Möglichkeitsraum des etablierten Macht-Wissen-Subjektivität-Komplexes bereits kartographiert. Die Bewegungen, die diese Kritik hervorbringt, sind Aktualisierungen von Potenzialen, deren Gradientenfeld orthogonal zu den momentanen Kräftebündelungen des etablierten Möglichkeitsraums steht. Die Aktualisierung dieser Kräfte – sollte sie gelingen – erweitert deshalb das Terrain des Möglichen selbst, sie löst darin Verschiebungen und Differenzierungen aus.

Allein, es ist sehr schwierig, nicht mit dem Strom zu schwimmen, den Bezug zu sich selbst und zu den anderen quer zur etablierten Topologie des Kräftefeldes zu stellen. Solche Kräfte hervorzubringen – oder richtiger: wenn sie auftreten, sie *überhaupt zu spüren,* geschweige denn ihnen zu folgen und

41 Einen Vorläufer zu dieser Konzeption bildet der Begriff der »strukturalen Kausalität«, den Althusser in *Das Kapitel lesen* verwenden, vgl. Althusser u. a. 2014; Saar 2007: 212 n229.

sie wirken zu lassen – ist kontraintuitiv und eine Arbeit an den existenziellen Grenzen seiner Selbst (vgl. F:WiA). Diese Kräfte und die relationalen Affizierungsdynamiken, in denen sie sich entfalten, würden dem etablierten Bezug zu sich selbst und den Anderen, den eingespielten Bindungs- und Interaktionsformen entgegenlaufen und sie gefährden. Sie würden sich notwendig in existenziellen *Experimenten* ergehen müssen, die scheitern können und die immer wieder der Evaluation und Bestätigung bedürfen. Dies auch deshalb, weil es völlig unklar ist, in welche Richtung ihre Entfaltung führen könnte, da das Feld im Abseits der etablierten Bahnen nicht durch Namen und Koordinaten erschlossen ist.

Kritik als eine *auch* theoretische Arbeit zielt in diesem Bild darauf ab, den Raum des *möglichen* Denkens und Handelns in Bezug auf das darin eingeschriebene Machtinteresse sichtbar zu machen und im Effekt (»Finalität«) dadurch zu verschieben. Eine solche Verschiebung hieße, Differenzierungslinien in den Möglichkeitsraum einzuziehen, neue Möglichkeitsterritorien darin zu besetzen, etwa im Hinblick auf möglich Lebensformen und Bindungsmodelle. Es geht darum, aktuell marginalisierte, »verunmöglichte« oder »unlebbare« Seinsmodi darin einzuführen (Butler, vgl. 7 unten). Eine solche Kritik muss notwendig ein *Performativ* besitzen (vgl. Breljak 2015): Indem sie etwas *anders* macht, wird sie dieses Anderssein erst konturieren und eventuell zu einer Möglichkeit ausstaffieren. Kritik wird dadurch – über die theoretische Arbeit der Einsichtigmachtung hinaus – zu einem tätlichen, aktiven, praktischen Prozess. Dieser ist dadurch erschwert, dass er sich nicht in seinen Zielen vorab versichern kann. Er beruht auf der Bewegung einer Aktualisierung *virtueller* Kräfte – auf einer Arbeit also, die sich primär nur auf das hin markieren könnte, wovon sie loskommen möchte, nicht auf einen Endzustand, den sie anstrebt.

In seiner Schaffensperiode der späten 1970er und 1980er Jahre stellt Foucault klar, dass das Subjekt niemals ganz in einem dressierten Dasein (»docile bodies«) aufgeht. Denn gerade weil und insofern es selbst ein Handlungsträger von Macht ist, hat es *Gestaltungspotenzial.* Dies betont systematisch Deleuze in seiner Foucault-Lesart (siehe Deleuze 1991b; D:F: 99–130), für den Subjektivierung *im* Gefüge von Wissen und Macht immer ein schöpferisches oder differenzielles Potenzial besitzt, das zwar nicht in ein Außen der Macht führt, aber einen verwandelnden Bruch des Dispositivs auslösen kann.

»Indem sie sich den Dimensionen des Wissens und der Macht entziehen, scheinen die Subjektivierungslinien besonders geeignet, schöpferische Wege vorzuzeichnen, die

zwar immer wieder scheitern, aber auch wiederaufgenommen und modifiziert werden, bis hin zum Bruch mit dem alten Dispositiv.« (Deleuze 1991b: 159)

Im Zusammenhang mit den Selbsttechniken, der »ästhetischen Existenz«, der »Arbeit an sich selbst«[42] und mit der Idee von Kritik als einer »Grenzhaltung«[43] richtet Foucault seine historischen Untersuchungen auf die konkreten Modalitäten, in denen das Feld der subjektiven Selbstbezugnahme in der Macht einen Überschuss generiert, der auch zur Hervorbringung neuer Differenzierungslinien führen kann. Dieser erlaubt es zwar nicht, sich der Macht zu entziehen, doch er besteht darin, in der Immanenz des Spiels der Macht *gestaltend* und *differenzierend* zu wirken und die Funktionslogik des Apparats situativ zu *modulieren*.[44]

Diese Überlegungen zu einem Foucault'schen Kritikverständnis aus Sicht des wirkungsmonistischen Immanenzdenkens führen nun auf eine Erkenntnis, die für die vorliegende Untersuchung, die auf eine Kritik *affektiver* Machtdispositive zielt, wichtig ist. Es wird nämlich deutlich, dass sich die Praxis der Kritik nicht allein auf den großen historischen Zusammenhang beziehen muss, nicht allein auf das *historische* Apriori des Denkens, Fühlens und Handelns – sondern möglicherweise auch auf die *Mikrodispositive* lokaler Umfelder etwa von Arbeitsstätten, Familien, Kleingruppen, gesellschaftlichen Räumen, Subkulturen. Denn solche Gefüge können auf mittleren Raum-Zeit-Skalen wirkungsmäßig hinreichend geschlossene Sphären bilden. Als *relative Immanenzsphären* bilden sie höhere Individuen, die auf höherer Ebene in Wirkungsrelationen stehen und sich im Sinne eines *conatus* zu stabilisieren streben. Zugleich rahmen sie nach innen – nicht als *historisches,* sondern als *kontext- und milieuspezifisches Apriori* – das Denken, Fühlen und Handeln ihrer enthaltenen Teilindividuen.

Damit eröffnet sich eine nicht mehr nur genealogische, sondern zugleich *topologische* und *situationistische* Perspektive auf die Frage der Kritik, die so bei Foucault nicht angelegt ist. Wenn das Feld der Kräftebündelungen eines gegebenen gesellschaftlichen Raumes kein homogenes ist, dann muss eine Grenzhaltung, die zu einer Transformation des Gesamtdispositivs führen soll, immer in einem lokalen Wirkungszusammenhang oder Milieu – in einer

---

42 Siehe F:SW2; F:SW3; Foucault 2007b; F:CF1982 sowie die kleinen Schriften des Sammelbandes Foucault 2007a. Vgl. außerdem Allen 2008: 61–68; Saar 2007: 251–275.

43 Zum Begriff der Kritik und der »Grenzhaltung« vgl. F:WiK und F:WiA.

44 Zu der hiermit angedeuteten Auslegung Foucault'scher Kritik als *immanente Kritik* in einem immanenzphilosophischen Sinn (das heißt nicht als Aufweis innerer Widersprüche, sondern auf Grundlage des Teil-Seins in einem Ganzen) vgl. auch Saar 2015.

lokalen Immanenzsphäre – beginnen, ihre Differenzierungslinien zu entfalten und ein neues Gebiet des Möglichen abzustecken. Deshalb ist Kritik als Grenzhaltung, die wesentlich Selbst-Kritik ist und experimentell ist, dennoch unweigerlich eine *mikrokollektive* Praxis.

Jeder potenziell erfolgreiche kritische Impuls gedeiht de facto nur in einem – wenigstens relativ zum Durchschnitt gesehen – resonativen und steigernden Kontext. Allererst in der *affektiven Resonanz* eines lokalen (geschützten) Raumes können sich virtuelle Kräfte und experimentelle Impulse, die reflexiv noch gar nicht fassbar sind, so sehr steigern, dass sie Sichtbarkeit erlangen und sich in einer Differenzierungslinie manifestieren. Die Entfaltung der *potentia* ist immer ein relationaler Prozess, daher unterliegt Kritik als Schreibtischarbeit oder rein kognitive Einsicht prinzipiell der Gefahr, utopische, aber nicht gelebte Gegenfiktionen hervorzubringen. Kritik als Grenzhaltung, wenn sie dem Gespür virtueller Kräfte nachgehen möchte, ist ein kollektiver Prozess, denn erst in der Kollektivität lokaler Wirkungszusammenschlüsse können virtuelle Impulse sich zu Differenzierungslinien verstärken. Dieser notwendig mikrorelationale Charakter von Kritik als Grenzhaltung ist zugleich Fluch und Segen. So wie ein Milieu einerseits den notwendigen Resonanzraum für differenzielle Impulse bieten kann, vollzieht sich in diesem Resonanzraum andererseits auch eine mögliche »Blasenbildung« und Festsetzung der Individuen.

Das führt schließlich in umgekehrter Überlegung darauf, dass der Diversität gesellschaftlicher Räume, insbesondere der Existenz von Schutzräumen und Untergrundsphären eine wesentliche Rolle für das *individuelle* Projekt einer Kritik als Selbstkritik zukommt. Sie bieten nämlich die Möglichkeit, die Grenzen seiner selbst durch einen experimentellen Umgang mit der eigenen Exposition in *verschiedenen* Umfeldern zu erproben. Die differenzielle Exposition in verschiedenen Räumen und Milieus bringt verschiedene Verkörperungen und Seinsweisen seiner selbst hervor. Damit bietet diese Praxis das Feld einer *situativ* und nicht *archäologisch* verfahrenden Analytik in Bezug auf die Kontingenz und relationale Bedingtheit des eigenen Seins. Auf ganz andere Weise als im archäologisch-genealogischen Verfahren kann hier aus der *einsichtig gewordenen* Kontingenz die Möglichkeit für ein Anderssein in der Zukunft hervortreten (siehe Abschnitt 10.3). Dieses Argument kann auch dem Missverständnis der Ethik einer ästhetischen Existenz als Elitismus oder narzisstischem Dandyismus entgegen gehalten werden – denn es entlarvt die Rede von der Grenzhaltung im Sinne eines Geniekults oder einer Aktivität von innen heraus als eine irreführende Stilisierung.

6. Die normalisierende Spielart der Macht

Nach der allgemeinen Einführung in den Foucault'schen Denk- und Begriffsrahmen ist es das Ziel dieses Kapitels, auf eine bestimmte post-disziplinäre Spielart von Macht genauer einzugehen, die in der Foucault-Rezeption besonders der 1990er Jahre betont wurde und für poststrukturalistische Theorien des Subjekts, insbesondere im Umfeld von Dekonstruktion, *gender studies* und bei Judith Butler, sehr einflussreich war. Es handelt sich dabei um eine Lesart, die einen Aspekt der *Norm* und der *Normalisierung* zur Erläuterung der Wirkungsweise von Macht und Subjektivierung in den Mittelpunkt stellt: Macht wirkt in einem diskursiv und kommunikativ verfassten Prinzip, in dem Subjekte durch Bindung an Normen, Kategorien, Identitäten hervorgebracht werden. Normalisierung wird prototypisch als eine Modalität von Macht betrachtet, die prinzipiell jede_n *inkludiert,* um im Inneren die Individuen nach Eigenschaften zu differenzieren und diskursiv zu markieren.

Sowohl rezeptionsgeschichtlich als auch argumentativ ist die Thematisierung dieser sogenannten normalisierenden Spielart der Macht eine wichtige Zwischenstation auf der Suche nach der Verbindung von Subjektivierung mit *Affektivität* und *Körperlichkeit*. So paradox es erscheinen mag, erst die Zuspitzung der Foucault'schen Theorie auf ein starkes Übergewicht diskursiv und referenziell verfasster Elemente des Dispositivs (im Gegensatz zu den Praktiken und materiellen Konfigurationen, die Foucault ebenso im Blick hat) bringt die Frage nach den Affekt-, Lust- und Leid-Dimensionen des Subjektseins in der Macht zutage. Das Thema Affektivität ist bei Foucault ein notorisch verdunkelter Bereich. Um ihn zu beleuchten, waren lange allein *psychoanalytische* Ansätze verfügbar, die besonders in der feministischen Theorie und kritischen Kulturwissenschaft aufgegriffen wurde.

Die folgende Auseinandersetzung wird nun erstens herausstellen, dass normalisierende Macht eine *immanente* Lesart in einer spinozistischen Ontologie gestattet. Dadurch kommt dann zweitens die Frage nach einem *Affektgeschehen* im Zusammenhang mit dem Wirken von Normen ins Spiel. Das

heißt nicht, dass Normalisierung auf Affizierung reduzibel wäre – vielmehr stellt sie eine bestimmte *strukturelle Konfiguration* des Affizierungsgeschehens in der spinozistischen Ontologie dar. Auf diese Weise kann man die Frage nach dem Affizierungsgeschehen *in* der Normalisierung und somit nach dem Zusammenhang von Affekt und Norm auf eine Weise stellen, die nicht notwendigerweise auf psychoanalytische Kategorien angewiesen ist.

Die normalisierende Spielart der Macht wird in diesem Kapitel zunächst anhand ausgewählter Beiträge des französischen Soziologen François Ewald und des französischen Philosophen Pierre Macherey diskutiert. Leitend und zugleich vorbereitend für die weitere Diskussion wird sein, dass normalisierende Macht auf einem wesentlich *okularen* und *semiotischen* Mechanismus der Blicke und Benennungspraktiken beruht. Der volle Ertrag dieser Auseinandersetzung wird sich im nächsten Kapitel zu Judith Butler zeigen. Sie vollbringt im Zusammenhang mit Normalisierung den entscheidenden Wechsel in die *innerweltliche Perspektive* und geht auf die Konstitution von *Körperlichkeit* in der Macht sowie auf die nicht völlig diskursiv erfassbare *Lust-* und *Leid-Dimensionen* der normalisierenden Subjektivierung ein.

In einem Schwenk vom Diskursiven zur Affektivität liegt auch das sozialtheoretische Manöver, das diesen dritten Teil der vorliegenden Untersuchung im Ganzen bestimmt: Diskursiv verfasste Normalisierungsmacht lässt sich spinozistisch auslegen und somit in einer affekttheoretischen Perspektive thematisieren. Daraus folgt dann, dass eine immanenzphilosophische Lektüre von Foucault *nicht* bedeuten muss, Normalisierung sozialtheoretisch für ausrangiert zu erklären; vielmehr wird sich zeigen, dass damit die Machtmodalität eines bestimmten *historisch-kulturellen Dispositivs* beschrieben wird. Eine präzise Klärung, wie Foucaults »Macht der Norm« in einem Spiel wechselseitiger Affizierungen wirkt, ist dann die Voraussetzung dafür, das Zusammenspiel von Affekt, Diskurs und Normen erläutern zu können.

6.1 Die Macht der Norm: Sichtbarkeit, Vergleichbarkeit, Kommunikation

Unter dem Stichwort der »Normalisierung« ist schon bei Foucault darauf verwiesen, dass im Übergang zur Moderne die juridische Macht des Souveräns, der eine Gesetzesübertretung ultimativ mit dem Tode rächt, in eine neue und positive Form der »Macht der Norm« (F:ÜS: 237) verwandelt wird.

»Zusammen mit der Überwachung wird am Ende des klassischen Zeitalters die Normalisierung zu einem der großen Machtinstrumente. An die Stelle der Male, die Standeszugehörigkeiten und Privilegien sichtbar machten, tritt mehr und mehr ein System von Normalitätsgraden, welche die Zugehörigkeit zu einem homogenen Gesellschaftskörper anzeigen, dabei jedoch klassifizierend, hierarchisierend und rangordnend wirken. Einerseits zwingt die Normalisierungsmacht zur Homogenität, andererseits wirkt sie individualisierend, da sie Abstände misst, Niveaus bestimmt, Besonderheiten fixiert und die Unterschiede nutzbringend aufeinander abstimmt.« (237)

Diese neue strukturelle Modalität von Machtwirkung beruht also nicht mehr auf der ›Sichtbarkeit nach oben‹ (Auszeichnung der Souveränen durch Male und Insignien ihrer Standeszugehörigkeit), sondern in charakteristischer Weise auf einer neuen ›lateralen Sichtbarkeit und Vergleichbarkeit‹ am unteren Ende. Diese Modalität von Macht stellt einen bedeutenden *Teilaspekt* auch der Strategie gouvernementaler Formationen dar, weshalb Foucault schon Mitte der 1970er Jahre gelegentlich von »Normalisierungsgesellschaften« spricht (vgl. F:SW1: 139; F:VG: 55). In *Der Wille zum Wissen* erläutert Foucault »Normalisierung« als eine bestimmte Konsequenz der von ihm beschriebenen »Entwicklung der Bio-Macht«: Nämlich die »wachsende Bedeutung, die das Funktionieren der Norm auf Kosten des juridischen Systems des Gesetzes gewinnt« (F:SW1: 139). Dadurch wird das sanktionierende Modell des Regierens zugunsten einer positiven und produktiven Wirkungsweise abgelöst, die nicht mit dem Tod bedroht, sondern »das Leben zu sichern hat [...]. Eine solche Macht muss eher qualifizieren, messen, abschätzen, abstufen als sich in einem Ausbruch manifestieren.« (139) Doch was für eine Konsequenz ist mit dieser Wandlung für das Prinzip des Juridischen, für das Gesetz, für die Institutionen der Justiz verbunden? Offensichtlich sind diese nicht verschwunden – ganz im Gegenteil. Foucault sagt, dass

»das Gesetz immer mehr als Norm funktioniert und die Justiz sich immer mehr in ein Kontinuum von Apparaten [...], die hauptsächlich regulierend wirken, integriert. [...] Lassen wir uns nicht täuschen durch die Einführung geschriebener Verfassungen auf der ganzen Welt seit der Französischen Revolution, durch die zahllosen und ständig novellierten Gesetzbücher, durch eine unaufhörliche und lärmende Gesetzgebungstätigkeit: das alles sind Formen, die eine wesenhaft normalisierende Macht annehmbar machen.« (139)

Mit *Normalisierung* ist bei Foucault also ein *prozeduraler* Modus der Norm in den historischen Formationen der Moderne gemeint. Ein explizit juridisches Wirken tritt nur noch als *punktuelles Ereignis* in einem viel umfassenderen aber unterschwelligen Geschehen auf. In diesem Geschehen kommen

Normen zur Anwendung, jedoch nicht präskriptiv, juridisch, urteilend und verurteilend, sondern in einem *regulatorischen* Modus, der Grade und Abstufungen der Normalitäten intern differenziert. Kennzeichnend für dieses regulative Geschehen ist, dass es zugleich konstituierend wirkt. Es verfährt nicht, indem es die Normalen von den Anormalen scheidet (etwa die Delinquenten von den Rechtschaffenen, die Gesunden von den Kranken, die Guten von den Schlechten). Sondern es greift schon in die *Hervorbringung* der Fähigkeiten und Existenzen regulativ-normalisierend ein.

In der Vorlesung *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung* (F:STB) führt Foucault diesen Unterschied am Beispiel moderner Sicherheitsdispositive (Kontrolle von Epidemien in der modernen Präventivmedizin) weiter aus. Er kennzeichnet ihn als den Unterschied zwischen *Normalisierung* (frz. *normalisation*) und *»Normation«* (frz. *normation* – ein von ihm provisorisch gewähltes »barbarisches Wort«, vgl. 90, das es im Französischen nicht gibt). Dabei wird klar, dass die juridische Modalität der Norm – die »Normation« – auf im *Voraus* festgesetzte Normen zurückgreift, entlang derer sie in den Bereich des Bestehenden eine »Spaltung des Normalen und des Anormalen« einführt (90) und also über Einschluss und Ausschluss wirkt. In der »Normation« sind die Normen vorausgehend tätig, sie verfahren grundlegend *präskriptiv,* im Sinne eines Sollens.

Normalisierung hingegen bringt den Bezug auf Normen implizit in einem Apparat von Praktiken und Prozeduren, das heißt als *Effekt* hervor. Normalisierung geht nicht von vorgefassten Normen aus, sondern von einem unterschiedslosen Feld »ohne Diskontinuität, ohne Bruch« (96), in dem aber pragmatisch und regulativ verschiedene Normalitäten und differenzielle Normalitätsgrade unterschieden werden. »Es sind diese Aufteilungen, die als Norm dienen. Die Norm ist ein Spiel im Inneren der Differential-Normalitäten.« (98) Normalisierende Macht verfährt deshalb grundsätzlich *inklusiv*, um jedoch im Inneren ihres Wirkungsbereiches nominale Differenzierungslinien zu erwirken und verschiedene »Normalitäten« differenziell zu bestimmen.

Es ist nun besonders interessant, wie diese grundlegend praxeologische Thematisierung einer normalisierenden Spielart von Macht in zumindest einem bestimmten Strang der Foucault-Rezeption in den 1990er Jahren weiter geführt wurde. Ich werde dies exemplarisch anhand von François Ewald entwickeln.[1] Bei ihm erhält das Motiv der Normalisierung eine ›diskurstheoretische‹ Verallgemeinerung, die auch im Kontext poststrukturalistischer und dekonstruktivistischer Subjekttheorien verschiedentlich vorzufinden ist: Die

1 Ich beziehe mich hier und im Folgenden auf Ewald 1991. Vgl. ausführlicher Ewald 1990.

»Normen« werden verstärkt in Bezug auf eine *Wissens-, Symbolisierungs- und Kommunikationsfunktion* thematisiert, die konstitutiv für *Identitäten*, Subjektpositionen und für einen Diskurs des Selbst- und Fremdbezugs in der Gruppe ist. Der Ansatz einer praxeologischen Apparat-Analyse des Juridischen oder des Bevölkerungsmanagements tritt dann ein wenig in den Hintergrund, während die Normen vor allem mit Blick auf ihre *epistemische Funktion* der »Reflexion einer Gruppe auf sich selbst« thematisiert werden. Normen, so Ewald, organisieren die Sichtbarkeiten, Benennbarkeiten und Identitäten der Individuen und sind deshalb »genau das, wodurch und wo hindurch die Gesellschaft […] mit sich selbst kommuniziert« (Ewald 1991: 165).

In dieser Figur der Reflexivität liegt für dekonstruktivistische Kritiken das entscheidende Moment. Sie macht deutlich, dass Normalisierung nicht allein auf Abwesenheit einer zentralen Gewalt in Form des Souveräns beruht. Vielmehr wird dessen Macht kompensiert durch die dezentrale Macht eines Prinzips der »Abstände« und des »Vergleichs«, bei dem rein intrinsische, *im Inneren einer Gesamtheit* differenzierende Bestimmungen zur Anwendung kommen. Das heißt, die Normen der Normalisierungsmacht gehen nicht auf eine übergeordnete, metaphysische oder natürliche Ordnung zurück, etwa der Wesenheiten, Substanzen, oder sozialen Verhältnisse. Wenn die normalisierende Macht ihren Subjekten die Normen dennoch als wesensmäßige, substanzielle oder metaphysische Universalien erscheinen lässt, dann ist das ein Teil ihrer subjektivierenden Strategie (vgl. auch Kapitel 7). Individuierung in der Normalisierung, so erläutert Ewald, arbeitet also gemäß

> »einer rein lateralen und relativen Logik. [Sie] erfolgt ohne Bezugnahme auf eine Natur oder ein Wesen der Subjekte. Sie […] zielt nicht darauf ab, die Eigenschaften aufzudecken, die das Individuum von sich aus besäße und die kennzeichnend wären für seine Gattung oder seine Natur. […] Positive Individualisierung und Individualisierung ohne Metaphysik, ohne Substanz, ein wenig wie – im System der Sprache – die Opposition der Signifikanten immer nur auf Differenzen zurückverweist, ohne dass man jemals an einer Substanz der Signifikanten Einhalt finden könnte.« (167 f.)

Normen bei Ewald sind also immanente Größen – und Normalisierung bildet den darauf beruhenden Operationsmodus einer immanenten Macht. Normen *wirken* als ein »Prinzip des Vergleichs, der Vergleichbarkeit, ein gemeinsames Maß, das sich in der reinen Referenz einer Gruppe auf sich selbst herausbildet, wenn die Gruppe keine andere Beziehung hat als die zu sich selbst, wenn sie ohne Äußerlichkeit, ohne Vertikalität ist.« (168) Die Machtspielart der Normalisierung bringt ihre Normen also selbst hervor, als Termini einer Selbstreflexivität der Subjekte in der Macht, und sie ist agil darin, diese Termi-

ni ständig an neue Situationen und Gegebenheiten anzupassen, jeder neuen Abweichung einen Namen zu geben. Denn normalisierende Macht geht von einer prinzipiellen *Homogenität* ihres Wirkungsfeldes aus, sie urteilt nicht so sehr über Normalität oder Anormalität, sie sanktioniert und bestraft nicht, sondern sie macht ihre Subjekte zum Gegenstand einer Objektivität, in der *jede_r* erfasst und in seiner_ihrer Individualität unterschieden werden soll. In Anspielung auf das Prinzip von Krankenhaus oder Polizeiarbeit gilt deshalb: »Jedes Individuum wird zu *einem Fall.* Also immer verschieden, verschieden von anderen (und von sich selbst).« (165)

Ökonomie der Sichtbarkeit und Benennbarkeit

Normalisierung bezeichnet also eine bestimmte Modalität von Machtwirkung in den post-disziplinären Dispositiven moderner Gouvernementalität. Die vertikale Achse der äußeren Regulierung des sozialen Ganzen durch einen Souverän wird dabei ersetzt durch ein *laterales* Prinzip vieler kleiner Binnenrelationen. In diesen Binnenrelationen wirken die Subjekte *selbst* auf sich und die anderen ein, und zwar durch Anwendung der Normen als Termini kommunikativer Reflexivität, wodurch die Individuen differenziell nach Eigenschaften und Nützlichkeiten referenziert und angeordnet werden. Normalisierung bringt Subjektivitäten und Identitäten hervor, indem die Subjekte sich auf verschiedene Modelle von *Normalität* (oder Normalsein) beziehen; und genau durch diese Bezugnahme bewirken die Subjekte wiederum die Normen.

Im Sinne dieser kommunikativen Reflexivität sind Normen deshalb für Ewald *diskursive Größen* – man könnte sagen, sie bilden die Währung eines Diskurses der Individuen über sich selbst. Dieser Diskurs wird in den Praktiken und Prozeduren der Normalisierungsapparate hervorgebracht und die Praxis der Normalisierung beruht darauf, dass dieser Diskurs geführt wird. Die Normen sind »das Band, das Prinzip der Einheit – der Kommunikation« einer Gruppe untereinander (Ewald 1991: 165). In den Aktivitäten der Kommunikation, im Führen des Diskurses liegt die Ausübung der Macht der Norm. Die typische Kommunikation der Normalisierung sind Äußerungen nach den Schemata: »Ich kann das und das gut, das und das schlecht.«, »Du bist so wie diese hier und nicht so wie jene dort.«, »Er ist ein x, nicht ein y.« Dies sind keine nur konstativen Äußerungen, sondern *Aktivitäten.* In diesen

Äußerungen selbst *wirken und bestehen* die Normen – sie besitzen eine Macht, das zu bewirken, was sie benennen.[2]

Entlang dieses Aspekts einer Selbstreflexivität, die sich *sprachlich* vollzieht und durch eine Struktur von Binnendifferenzen wie ein System von Signifikanten organisiert ist, stellt sich heraus, dass Normen in gewisser Hinsicht eine epistemische und somit symbolisierende, semantisierende Funktion einnehmen. Indem sie das Band der Kommunikation bilden, organisieren die Normen den Raum der Benennungen und des in einem bestimmten sozialen Rahmen *Relevanten* und Aussagbaren. Normen können sogar zum Gegenstand einer *argumentativen* und *diskursiven Rationalität* werden und damit partiell von dem Praxiszusammenhang ihrer Bewirkung losgelöst erscheinen, obschon sie de facto niemals von diesem abtrennbar sind.

Normalisierende Macht beruht somit auf einem wesentlich partizipativen (diskursiven) und referenziellen (semantisierenden) Wirkungsmodus von Macht. Es ist ersichtlich, wie das hierarchische Gewaltverhältnis zu einer dem sozialen Ganzen transzendenten Ordnungsmacht in Gestalt eines Souveräns damit durch die dezentrale, immanente Macht vieler lateraler Kräfte ersetzt wird. Dennoch bleibt bisher eine Frage offen, die im Kontext der vorliegenden Untersuchung besonders im Mittelpunkt steht: Mit welcher *mikrophysischen Kräftestruktur* ist diese lateral gewendete, diskursive Wirkungsform von Macht eigentlich genau verbunden? Bedeutet die Abschaffung des transzendenten Souveräns automatisch auch eine Verflachung oder Horizontalwendung der einzelnen lokalen Wirkungsverhältnisse? Ist der Diskurs ein unhierarchisches Kräftefeld?

Ewald geht auf diese Fragen nicht explizit ein, doch bei ihm wird deutlich, dass die Macht der Norm zunächst wesentlich auf einem *okularen* Prinzip beruht, welches den referenziellen Charakter der Normen ermöglicht. Um überhaupt benennen und eine Terminologie zur Anwendung bringen zu können, greift Normalisierung auf ein *Arrangement der Blicke und Sichtbarkeiten* zurück. Dieses ist der räumlichen Geometrie materieller Anordnungen eingeschrieben, die nämlich die darin möglichen oder nicht möglichen Sichtachsen organisiert.[3] Anstatt auf Disziplin und Gewalt an den Körpern beruht die normalisierende Macht bei Ewald auf einem Dispositiv, in dem *die Blicke zwingend wirken.* Weil dieses Dispositiv die Möglichkeitsbedingung für den

2 Das verweist auf den Begriff der Performativität. Siehe dazu Kapitel 7.

3 Das Panoptikon (siehe F:ÜS: 251 ff.) mag dafür *ein* Beispiel sein, das aber nicht besonders paradigmatisch für das hier beschriebene Dispositiv ist, weil es die Reziprozität der Blicke gerade ausschließt. Grundsätzlich kommt es darauf an, das Verständnis der Normalisierung vom Panoptismus zu lösen, siehe unten.

Diskurs über die Individuen bildet, erläutert Ewald die Normalisierung sogar als »eine vollständige Ökonomie der Sichtbarkeit« der Individuen untereinander – die insbesondere eine reziproke Sichtbarkeit voraussetzt.[4]

Diese okulare Struktur der Sichtbarkeit ist nicht nur Sache des gelegentlichen Hinsehens. Vielmehr handelt es sich um ein umfassendes Arrangement, eine praktisch-diskursive Gesamtkonstellation, die sich in die »Architekturen«, in die materiellen, institutionellen, räumlichen Konfigurationen einlässt. Das führt dazu, dass der Platz des Königs – der hierarchisch übergeordnete Blickpunkt in einer hierarchischen Überwachung – in den Dispositiven der Normalisierung letztlich überflüssig wird: Die Blicke kippen von der »vertikale[n] Achse« der Herrscherperspektive in die *horizontale Richtung* einer lateralen Sichtbarkeit untereinander (vgl. Ewald 1991: 166). Erst damit wird die enge Verzahnung diskursiver, materieller und praktischer Elemente eines Gesamtapparats der Normalisierung deutlich.

»Man muss versuchen zu begreifen, warum die Norm eine derartige Besetzung der *Architekturen,* der Steine und der Mauern impliziert. Die Wichtigkeit der Architekturen hängt daran, dass sie nach und nach den Platz des Königs einnehmen.« (166)

In der Normalisierung lenkt die Architektur die Blicke und ermöglicht allererst den Diskurs und das Vergleichen. Weil die Macht der Norm inkludiert, um im Inneren zu individuieren, sind ihre Architekturen tendenziell *Einschließungsarchitekturen* (siehe dazu Abschnitt 8.1). Doch auch wenn sich diese Einschließungen teilweise materiell manifestieren – in den Mauern der Schulen, Kasernen, Fabriken, Krankenhäuser, Arbeitsstätten – handelt es sich dabei nicht so sehr um körperliche Einschließung denn um Gefangennahme in einem *Netz der Blicke und Anrufungen*.[5] Indem diese Dispositive die *Sichtbarkeit* und *Benennbarkeit* organisieren, werden sie von den Prozeduren der Normalisierungsmacht belebt.

In Bezug auf die mikrophysische Wirkungsweise der Macht der Norm sind vorläufig zunächst zwei Zwischenresultate notierbar. Durch ein universelles Sehen und Gesehenwerden, Benennen und Benanntwerden beruht Normalisierung bei Ewald erstens auf der *fundamentalen Reziprozität* einer

4 Siehe dazu auch in *Überwachen und Strafen:* »Die Ausübung der Disziplin setzt ein Dispositiv voraus, das durch das Spiel des Blicks zwingend wirkt: eine Anlage, in der die Techniken, die zu sehen gestatten, Machteffekte induzieren, und in der umgekehrt die Zwangsmittel diejenigen, auf die sie angewandt werden, deutlich sichtbar machen.« Zitiert nach Ewald 1991: 166. Dort ist die Übersetzung verändert; in F:ÜS: 221 heißt es: »Die Durchsetzung der Disziplin erfordert die Einrichtung [*disposition*] des zwingenden Blicks«.

5 Vgl. F:ÜS: 181 ff., 222, 252.

okularen und verbalen Bezugnahme. Sie beruht darauf, dass jede_r jede_n prinzipiell sehen, bezeichnen und identifizieren kann, dass jede_r von jede_m sich prinzipiell gesehen, beurteilt, eingeordnet fühlt. Man könnte von einer *Macht der Blicke* in einem zentrumslosen Netzwerk der »lateralen und relativen Sichtbarkeit« (Ewald 1991: 166) sprechen, das in den Architekturen, materiellen und institutionellen Konfigurationen strategisch ermöglicht und gestaltet wird.[6] In diesem Sinne handelt es sich bei der diagnostizierten Umwendung eines hierarchischen Verhältnisses zu einer transzendenten Ordnungsmacht in die horizontale Logik von Binnenrelationen tatsächlich um die Verschiebung zu einem relationalen Funktionsmodus der Macht.

Die genaue Topologie der möglichen Sichtachsen und des diskursiven Feldes möglicher Benennungen bildet die implizite *Strategie* dieser Macht. Indem normalisierende Macht den geometrischen Raum der Blicke und den terminologischen Raum der Benennungen organisiert, hat sie Einfluss darauf, *was* genau sichtbar und *wie* es benennbar wird. Es handelt sich hierbei um eine anonyme und nicht-subjektive Strategie am totalisierenden Pol dieser Machtformation, sie liegt im dezentralen Wirken vieler kleiner lateraler Kräfte und Urteile. Am individuierenden Pol gibt dieses Wirken »jedem seine Identität zurück« (167), so formuliert es Ewald in einer Weise, die für eine ganze Klasse dekonstruktivistischer und identitätspolitischer Analysen charakteristisch ist. Zugleich sind diese Identitäten aber *Produkt* dieser Macht: »Man ist, was man ist, abhängig von der Sichtbarkeit, die einem die Macht gewährt – man ist dieser Sichtbarkeitsteil.« (167) – Judith Butler wird an diesen Punkt anschließen (vgl. Abschnitt 7.2).

Mit Blick auf die Frage nach der mikrophsyischen Wirkungsweise ist damit zweitens festzuhalten, dass die normalisierende Macht auf die Mikromechanik einer, wenn auch nicht mehr vertikalen, so dennoch *gerichteten Bezugnahme* zurückgeführt wird. Das ist durch die Betonung des okularen und referenziellen Prinzips bei Ewald fest angelegt. Blicken und Benennen sind prototypisch unilaterale, asymmetrische, intentionale Bezugsformen, in denen sich ein Subjekt auf ein Objekt richtet. Zu fragen bleibt daher, ob das okulare und referenzielle Prinzip vieler kleiner Bezugnahmen der Subjekte untereinander schon eine plausible und vollständige Erklärung für die Produktion von *Subjektivität* in der Macht bietet? Gehört zum Subjektsein nicht mehr als die kognitiven Leistungen des Erkennens und Benennens? Warum

6 Gerade weil also die prinzipielle *Reziprozität* der Blicke und Anrufungen für die Machtmodalität der Normalisierung das entscheidende Element ist, ist das Schema des Panoptikons hierfür nicht so paradigmatisch, denn es organisiert gezielt eine einseitige Sichtbarkeit.

– affekttheoretisch gesprochen – haben eintreffende Blicke und Anrufungen überhaupt eine *Wirkung* auf das Subjekt, die sogar Verkörperungen, Sexualitäten, Bindungsformen und Leidenskonstellationen hervorbringen kann?

Auf den ersten Blick scheinen diese Fragen eine psychologische oder psychoanalytisch Perspektive auf das Problem der Subjektivierung in der normalisierenden Macht zu fordern. Und tatsächlich wurden psychoanalytische Theorieelemente in einigen Ströhmungen des Feminismus und kulturkritischer Theorie vielfach für diesen Zweck herangezogen. Im nächsten Abschnitt ist deshalb die Frage zu diskutieren, inwiefern ein solcher Ansatz die Produktion von Subjektivität in der Macht der Norm erklären kann.[7]

6.2 Produktivität der Norm in der Lacan'schen Psychoanalyse

Anhang eines kurzen Exkurses zu Jacques Lacan und seinen Vordenker_innen wird in diesem Abschnitt diskutiert, wie die Hervorbringung psychischer Struktur durch ein Regime symbolisch und semiotisch verfasster Normen in einem wirkmächtigen Ansatz der Psychoanalyse Mitte des 20. Jahrhunderts thematisiert wurde. Ziel dieser knappen Auseinandersetzung ist besonders, herauszustellen, dass die Produktion des Subjekts nach dem psychoanalytischen Modell *nicht* dem Prinzip der normalisierenden Macht nach Foucault entspricht. Damit wird klar, dass normalisierende Macht allein durch das Postulat des produktiven Wirkens der Norm noch unterbestimmt ist, was *ex negativo* die immanenzphilosophische Auslegung (siehe nächster Abschnitt) von Normalisierung motiviert.[8] Dieser Exkurs ist auch deshalb von Interesse, weil die Psychoanalyse in kulturkritischen und feministischen Strömungen der 1970er–90er Jahre ein prominentes Werkzeug zur Erläuterung der Subjektivierungswirkung symbolisch oder juridisch verfahrender Machtspielarten war. Allerdings sei bereits im Voraus betont, dass in den folgenden Überlegungen nicht so sehr die ›korrekte‹ theoretische Modell der Subjektivierung

7 Bei Althusser und Butler ist es die Figur der *Interpellation* – das situierte Ereignis des Angesprochenwerdens –, dem eine Schlüsselfigur für die Frage nach der Wirksamkeit des Diskurses zukommt. In Kapitel 7 werde ich hierauf ausführlich eingehen.

8 Ich folge hiermit Pierre Macherey (1991), der in seinem kurzen Text, der unten noch ausführlicher erwähnt werden wird, ebenfalls diesen Abgrenzungspunkt wählt, um aufzuzeigen, was bei einer spinozistischen Lesart Foucaults auf dem Spiel steht.

zur Debatte steht, als vielmehr verschiedene *historisch spezifische* Wirkungsmodalitäten von Macht und Subjektivierung.

Die Psychoanalyse ist geprägt von dem Bestreben, ein Gegeneinander von Rationalität und Begehren aufzulösen und das heißt insbesondere, die Wirkung von Gesetzen und Normen nicht so aufzufassen, dass sie auf äußere *Repression* bestimmter Triebe oder libidinöser Kräfte zielen. Einen wichtigen Einfluss bildet hier die auf Nietzsche zurückgehende Wendung, dass das Begehren selbst erst in Relation zu Gesetzen und Verboten *entsteht* – und nicht als ein vorgängiges Begehren äußerlich unterdrückt wird. Dem Gesetz wird damit eine produktive Kraft auch in Bezug auf eine *libidinöse* psychische Struktur des Subjekts zugesprochen, und zwar im Zusammenhang damit, dass das Gesetz von den Subjekten *internalisiert* wird. Diese Internalisierung wird bei Sigmund Freud dann umfassend im Sinne einer psychischen Strukturbildung theoretisiert. Sie findet beispielsweise im Zuge des »Ödipus-Komplexes« statt, wenn der (postulierte) interpersonale Konflikt mit dem Vater und seinen Geboten, welcher der (ebenfalls postulierten) leidenschaftlichen Bindung an die Mutter entgegen steht, zu einer *intrapsychischen* Beziehung des Ich zum Über-Ich introjiziert wird.[9] Im vorliegenden Kontext ist entscheidend, dass hierbei durch das Wirken der Macht eine psychische Struktur positiv hervorgebracht wird – so dass von einer Produktivität des Gesetzes gesprochen werden kann. Bei Freud handelt es sich hierbei um die libidinöse Besetzung der Gebote des Vaters und um eine damit in kompliziertem Zusammenhang stehende Objekt-Begehrensstruktur des Subjekts.

Freud thematisiert das »Gesetz« also nicht mehr wie zum Beispiel Kant unter Rückgriff auf die universelle Veranlagung einer Vernunft, sondern er fasst es als je individuell waltendes, ontogenetisch vermitteltes Autoritätsregime einer patriarchalischen Instanz auf. Auch wenn die Gebote des Vaters prinzipiell auf den lokalen Wirkungs- und Geltungskreis der Kleinfamilie beschränkt sind, basieren diese Überlegung bei Freud auf bestimmten vermeintlich universellen anthropologischen Grundtatsachen. Diese sind einerseits implizit in Freuds metapsychologische Theorien eingeschrieben und werden darin als universalisierende Annahmen verschleiert: So setzt etwa die Lehre vom Ödipus-Komplex das bürgerlich-familiale Dreieck für eine kulturübergreifende Struktur. In diese ist eine Geschlechterdifferenz, eine damit korrelierende Aufteilung von Rationalität und Emotionalität, und die Vorherrschaft eines Inzestverbots eingeschrieben, wie verschiedentlich aus feministischen Perspektiven kritisiert wurde (vgl. Grosz 1990: 68–70; Hammer-

9 Vgl. zum Ödipus-Komplex Laplanche und Pontalis 1973: 592; Grosz 1990: 67 ff.

meister 2008: 51). Andererseits hat Freud in seinen späten, kulturpsychologischen Schriften (zum Exogamiegebot, Totemismus, Animismus; siehe *Totem und Tabu*, Freud 2000g, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, Freud 2000b) auch ein explizites Interesse an kulturübergreifenden Gesetzmäßigkeiten und Strukturen sozialer Verhältnisse gefasst, die seine psychoanalytischen Modelle ethnologisch absichern sollten.

Dieser in den »ethno-psychoanalytischen« Schriften Freuds angelegte Impuls zur anthropologischen Generalisierung fand in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts schließlich in weiteren theoretischen Strömungen ihre Fortsetzung, unter anderem in der strukturalistischen Anthropologie bei Marcel Mauss und Claude Lévi-Strauss. Im Gegensatz zur Kant'schen Aufklärung handelt es sich hierbei um ein empirisch angebundenes Universalisierungsstreben. Es wird mit den Methoden der Ethnographie und der Psychoanalyse nach konstanten Gesetzmäßigkeiten zwischenmenschlicher Verhältnisse gesucht, die die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft regeln, die sich aber nicht mehr auf die apriorische Rationalität eines Vernunftrechts berufen können. Vielmehr werden diese Gesetzmäßigkeiten eine Form von Gründungsnarrativen und Urmythen annehmen, die aus kulturübergreifenden anthropologischen Beobachtungen abstrahiert werden – man denke an die »Ur-Horde«, an den »Vatermord« als Gründungsmoment der »Kultur«, an die »Elementaren Strukturen der Verwandtschaft«, »Frauentausch«, »Heiratsregeln« etc.

In der Psychoanalyse Jacques Lacans, die hier nun in den Blick genommen werden soll, werden diese verschiedenen ur-mythischen Thematisierungen nun scheinbar wieder in den Innenraum einer gegenwärtigen Sozialität zurückgewendet. Lacan war von den Entwicklungen der strukturalen Anthropologie wesentlich beeinflusst (vgl. Evans 2006: 99, 193, 203); insbesondere die Arbeiten von Mauss zur Theorie der Gabe und des Tausches sowie die daran anschließende strukturalistische Analyse der Verwandtschaftssysteme von Lévi-Strauss[10] sind von ihm aufgegriffen worden. Hinzu kommt aber ein weiterer entscheidender Faktor, nämlich das Heraufkommen der *linguistischen Wende* in den 1950er Jahren. Diese hatte bereits bei Lévi-Strauss dazu geführt, die sozialen Beziehungen, die zunächst als *materielle* Beziehungen der Verwandtschaft und des Austauschs von Waren, Geschenken, Frauen aufgefasst wurden, als Austausch von *Zeichen* und als Prozesse der *symbolischen* Interaktion in den Blick zu nehmen. Die Struktur der sozialen Verhältnisse organisiert sich deshalb bereits für Lévi-Strauss entlang einer »symbolischen Funktion« (Lévi-Strauss 1967: 224). Der Untersuchungsgegenstand der Eth-

10 Siehe exemplarisch: Lévi-Strauss 1949; Mauss 1923.

nologie verallgemeinert sich auf diese Weise zu einem strukturellen Gebilde, das sich mit den Mitteln der *Linguistik* untersuchen und konzeptualisieren lässt.[11] Im Anschluss an Ferdinand de Saussure bedeutet das insbesondere, dass die einzelnen strukturellen Positionen darin als *Signifikanten* auftreten und sich nur untereinander in ihrem Verhältnis, also nur durch *Differenz* und nicht von einer transzendenten Position aus bestimmen lassen.

Für den vorliegenden Kontext ist entscheidend, dass in dieser Entwicklung die anthropologischen und ethnologischen Bestimmungen, auf die sich noch Freud zur Verankerung seiner psychoanalytischen Theorie berufen wollte, in das linguistische Vokabular der Symbolisationen und Signifikationen transponiert werden. Das war die notwendige Vorarbeit dafür, dass sie mit Lacan dann schließlich Eingang in eine linguistisch orientierte Psychoanalyse finden konnten, also in eine Thematisierung *innerer psychischer* Strukturen. Die Grundannahme dabei ist, dass bei der Herausbildung dieser inneren psychischen Strukturen dieselben Gesetze am Werk sind, wie in den äußeren sozialen Relationen, weil nämlich die Sprache dabei die Rolle eines Trägermediums spielt, welches das Innere wie das Äußere gleichermaßen durchdringt.[12] In dieser Bewegung wird aus der »symbolischen Funktion«, der die Verwandtschaftsbeziehungen und der Gabentausch bei Lévi-Strauss unterliegen, bei Lacan die *symbolische Ordnung* des Sozialen schlechthin (auch: »das Symbolische«, oder kurz: »das Gesetz«).[13] Diese symbolische Ordnung wird aufgefasst als eine linguistisch untersuchbare Struktur, die gleichermaßen die sozialen Verhältnisse wie das psychische Unbewusste durchzieht.

Dementsprechend vermittelt der Ödipus-Komplex bei Lacan[14] nicht nur die Introjektion der Gebote des Vaters, indem dieser gegen die primäre Bindung zwischen Mutter und Kind interveniert. In seiner ›linguistifizierenden‹ Betrachtungsweise des Ödipus-Komplexes unterscheidet Lacan den konkreten Vater zusätzlich noch einmal von dem »symbolischen Vater«, jener differentiell bestimmten Position in der symbolischen Ordnung, welche er auch »Name-des-Vaters« nennt. Dieser »symbolische Vater« wird dabei nicht nur durch die Person des realen Vaters, sondern möglicherweise auch durch andere Autoritätsinstanzen verkörpert, etwa durch »einen Lehrer, den Direktor,

11 Das beruht auf der Homologie-These bei Lévi-Strauss (vgl. 1967 [1949]), die später bei Lacan auf die prägnante Formel gebracht wird, »das Unbewusste ist strukturiert wie eine Sprache [L'inconscient est structuré comme un langage]« (Lacan 2001 [1967]: 333).

12 Vgl. hierzu auch Grosz 1990: 70.

13 Siehe Laplanche und Pontalis 1973: 487 f.; Evans 2006: 203 f.

14 Zum Ödipus-Komplex bei Lacan siehe einführend: Grosz 1990: 67–74; Hammermeister 2008: 52–54.

einen Polizisten, oder letztendlich auch Gott«.[15] Der symbolische Vater des Ödipus-Komplexes ist in einem sozial weitreichenden Sinn dadurch gekennzeichnet, dem Kind gegenüber »Gesetz, Ordnung und Autorität zu repräsentieren«.[16] Er vermittelt – weit jenseits des häuslich-familialen Dreiecks, in dem Freud operiert, – den Eintritt des Kindes in die Ordnung des Symbolischen und in die sozialen Verhältnisse *schlechthin*.

Somit erwirbt das Kind mit dem Ödipus-Komplex bei Lacan die Befähigung zu einer *allgemeinen Bezugnahme auf die sozialen Anderen* in einem übergeordneten kulturellen Raum. Das beinhaltet schließlich auch, dass das Kind seine eigene soziale Position in der symbolischen Ordnung vermittelt bekommt, und diese Positionsbestimmung wird dabei zugleich durch das Subjekt *libidinös besetzt.* Denn die primären Bindungskräfte gehen allmählich von der konkreten Person der Mutter über den Vater und den »Namen-des-Vaters« auf das in der symbolischen Ordnung gegebene Gesetz über – ähnlich wie bei Freud die libidinöse Besetzung der Gebote des Vaters. Für Lacan kommt es dadurch im Ödipus-Komplex zur *Produktion* einer psychisch-libidinösen Struktur in Homologie zur Struktur des Symbolischen.

An dieser Stelle ist zu berücksichtigen, dass Begehren für Lacan grundsätzlich korrelativ zu einem *Mangel* ist – Lacan denkt das Subjekt als Mangelwesen. Dieser Mangel beginnt mit der primären Verschmelzung des Subjekts in der entwicklungspsychologischen Dyade und wird durch die Intervention des Vaters im Rahmen des Ödipus-Komplexes auf die soziale Alterität hin ausgerichtet.[17] Diese Alterität verfasst sich in der symbolischen Ordnung, und deshalb ist das Begehren ein Begehren nach dem (großen) Anderen – nicht primär nach konkreten Personen, sondern nach einer *Position* in dieser Ordnung.[18] Im Ödipus-Komplex wird deshalb eine Begehrensstruktur des Subjekts konstituiert, die sich auf »Positionen« entlang der festen symbolischen Ordnung richtet. Und *zugleich* ist das, was diese symbolische Ordnung in der gesellschaftlichen Alterität in ihren lateralen Relationen zusammenhält, für Lacan ein solches Gerüst von Mangel-Begehrenskräften.

Lacan weiß natürlich, dass sich das psychische Begehren und allgemein die Art und Weise, wie das Subjekt die Bezugnahme auf sich selbst und auf andere erfährt, nicht *erschöpfend* in einem symbolischen Register fassen lässt. Deswe-

15 Grosz 1990: 68, eigene Übersetzung.

16 Grosz 1990: 68, eigene Übersetzung.

17 Vgl. Hammermeister 2008: 64 f.

18 Hierfür ist auch Lacans Unterscheidung zwischen dem »anderen« und dem »Anderen« relevant – dem anderen im Register des Imaginären vs. dem Anderen in der Struktur einer (symbolisch vermittelten) Alterität des Gegenübers. Vgl. dazu Hammermeister 2008: 64 f.

gen liegt jeder Beziehung neben ihrer symbolischen Vermitteltheit auch ein Verhältnis im »Realen« zugrunde, und jedes psychische Innerliche (also etwa die Selbsterfahrung des Subjekts in seiner symbolisch vermittelten Interaktion) ist zusätzlich von einer »imaginären« Dimension begleitet, die sich im Symbolischen nicht erschöpft. Das »Imaginäre« bildet zusammen mit dem »Symbolischen« und dem »Realen« die Trias der drei Lacan'schen Register. Während das Symbolische die Grundstruktur der Alterität liefert, ist das Imaginäre der zentrale Ort einer Ich-Funktion, die in der ontogenetischen Phase des »Spiegelstadiums« entsteht. Diese Ich-Funktion ist eine reflektorische, die jedoch nicht symbolisch oder sprachlich vermittelt ist, sie ist bei Lacan ein Ort direkter Reflexionen, Projektionen, unmittelbarer Identifikationen (mit Bildern), Träume und Einbildungen.[19]

Da die soziale Alterität für Lacan aber allein durch die Struktur des Symbolischen organisiert ist, vermag es die imaginäre Dimension des Psychischen grundsätzlich nicht, sich in den sozialen Relationen einen erschöpfenden Ausdruck zu verschaffen – denn dazu müsste es sich sprachlich und symbolisch artikulieren. Das führt dazu, dass in der Bezugnahme des Subjekts auf sich selbst oder auf einen (kleinen) anderen immer imaginäre und partikulare psychische Gehalte existieren, die in dieser Alterität aber nicht vermittelbar sind und die über die Mangelcodierung des Begehrens in der symbolischen Ordnung hinausgehen. In diesem Sinne spricht Lacan von einer fundamentalen »Spaltung« oder »Entfremdung« des Subjekts in der sozialen Alterität – zwischen dem symbolisch vermittelten und einem imaginären Rest jedes realen Verhältnisses. Was eine konkrete Bindung (zu sich selbst oder zu einem anderen) für das Subjekt ist, ist nicht dasselbe wie die Art, auf die sie sich symbolisch vermittelt. Deshalb entzieht sich zugleich auch das eigene Begehren der vollen reflektorischen Einsichtnahme durch das Subjekt selbst. Es verbleibt ein Residuum psychischer Struktur, das *nicht* in Homologie steht zu der symbolischen Verhältnisorganisation der äußeren Alterität. Diese Spaltung ist ein allgemeines Kennzeichen des Subjektseins bei Lacan, sie tritt nicht nur in pathologischen (psychotischen oder neurotischen) Zuständen auf.[20]

An diesen Erläuterungen ist zu erkennen – und damit komme ich auf die normalisierende Spielart der Macht zurück –, dass auch die strukturalistische Psychoanalyse Lacans die *Produktion* von Subjektivität durch *Implikation* in

19 Vgl. Hammermeister 2008: 41 ff., 64 ff. und Lacan, »Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion« (1949).

20 Vgl. zu diesem Thema der Spaltung auch Evans 2006: 126, 195, 198.

eine übergeordnete Gesamtheit behauptet, wobei Subjektivität dabei einen Komplex aus semiotischen und libidinösen Bezugsformen bildet. Für den französischen Philosophen Pierre Macherey, auf dessen spinozistische Lesart Foucaults ich im nächsten Abschnitt eingehen werde, liefert Lacan damit ein Beispiel für die »Produktivität der Norm« (vgl. Macherey 1991: 180 f.), das jedoch *nicht* der Normalisierungsmacht im engeren Sinn entspricht. Subjektsein bedeutet Zugehörigsein, und diese Zugehörigkeit ist im Bild Lacans entlang einer universellen symbolischen Ordnung strukturiert. Diese Ordnung regelt die sozialen Verhältnisse und ist zugleich im »Inneren« der Individuen am Werk, indem sie das Denken, Wahrnehmen und Begehren in Passform mit den symbolischen sozialen Verhältnisbestimmungen konstituiert (Homologie-These).

Im Unterschied jedoch etwa zu einem aufklärerischen Rationalismus nach Kant vermittelt sich der soziale Zusammenhang, den die symbolische Ordnung stiftet, nicht allein auf Grundlage eines Vernunftgesetzes, sondern wesentlich *auch* über die Kräfte der Triebe und des Begehrens. Affekte und Triebe werden nicht als Gegenkräfte einer rational verfassten Gemeinschaft betrachtet, sondern sind umgekehrt selbst entlang der sozialen Ordnung verfasst. Macherey schreibt, die Zugehörigkeitsrelation, die die symbolische Ordnung stiftet, bleibe »bezogen auf eine *rationale* Gemeinschaft, die – so paradox das erscheinen mag – auch eine begehrende Gemeinschaft ist«.[21]

Und doch wirkt die Lacan'sche symbolische Ordnung aber durch *Spaltung* der Subjekte. Sie spaltet nicht Vernunft von Affekt, doch sie instituiert eine übergreifende Form der Rationalität des Begehrens, in die sich die hervorgebrachte psychisch-libidinöse Struktur einzelner konkreter Subjekte mitunter nicht reibungsfrei einfügt. Das Lacan'sche Subjekt wird deshalb von einem konstitutiven »Rest«[22] psychischer Kräfte heimgesucht, einem Residuum des Begehrens, das in der symbolischen Zugehörigkeit keinen Platz findet.

»Es ist deutlich: stellt man die Frage nach dem Subjekt in einer gänzlich formalen Weise – man könnte sogar sagen: in der Ordnung des Symbolischen –, so macht man zweifellos das Subjekt zum Produkt des Gesetzes und versetzt es somit von Beginn an in die Relation der Zugehörigkeit […]; aber darüber hinaus macht man damit im selben Zuge den juridischen Formalismus des Gesetzes zum einzigen Maßstab dieser Produktivität, das heißt, man entwickelt eine verneinende oder bestreitende Konzeption dieser Produktivität, deren Bestreben auf nichts anderes ginge als die Errichtung einer Grenze ›im‹ Subjekt selbst; und dieses stellt sich nunmehr als notwendigerweise

21 Macherey 1991: 180, Hervorhebung hinzugefügt.
22 Die Formulierung »Rest« verwendet Butler, siehe Abschnitt 7.2 unten und B:PLP.

vom Gesetz durchquert heraus: ein gespaltenes Subjekt, Subjekt dieses Seinsverfehlens mit Namen Begehren, das heißt, das Subjekt Lacans.« (Macherey 1991: 180)

Bei Lacan wird in Bezug auf den Wirkungsmechanismus des Gesetzes also eine Wendung von äußerer Repression zu innerlicher Konstitution sichtbar – doch handelt es sich hierbei lediglich um einen Vorzeichenwechsel ohne Transformation der grundlegenden Struktur der Wirkungsweise von Macht. Das ist auch der Grund für Foucaults Skepsis gegenüber der Psychoanalyse, die etwa in *Der Wille zum Wissen* zum Ausdruck kommt, wenn er die produktive Logik des psychoanalytischen »Gesetzes des Begehrens« nicht als eine befriedigende Alternative für die von ihm zurückgewiesene »Repressionshypothese« in Bezug auf die kulturelle Regulierung der Sexualität gelten lässt:

»Die von der Repression der Triebe ausgehende Analyse [(Repressionshypothese)] unterscheidet sich von der Analyse, die vom Gesetz des Begehrens ausgeht [(z. B. Psychoanalyse)], gewiss in der Art und Weise, wie die Natur und die Dynamik der Triebe verstanden werden – aber nicht hinsichtlich des Verständnisses der Macht. Beide berufen sich auf eine gemeinsame Repräsentation der Macht, die je nach dem Gebrauch, den man von ihr macht, und nach der Stellung, die man ihr in Bezug auf das Begehren zuweist, zu zwei entgegengesetzten Folgerungen führt: entweder zum Versprechen einer ›Befreiung‹ (sofern der Zugriff der Macht auf das Begehren nur äußerlich ist) oder (sofern die Macht für das Begehren selber konstitutiv ist) zur affirmativen Behauptung: ihr seid ja immer schon in der Falle.« (F:SW1: 84)

Weil die beiden Wirkungsweisen von Macht – äußere Repression versus innere Konstitution – spiegelbildlich zueinander stehen, sind sie in der entscheidenden Hinsicht strukturell nicht unterschieden. In beiden Fällen bleibt die Relation zwischen Gesetz und Subjekt einseitig und *kausal* modelliert. Aus diesem Grunde liefert Lacan ein Beispiel für die »Produktivität der Norm«, nicht aber ein Beispiel für Normalisierungmacht. Wenn ein als produktiv aufgefasstes Gesetz dem Wirken, das es hervorbringt, selbst äußerlich ist, dann wird dieses Wirken in einem Verständnis *transitiver Kausalität* analysiert (vgl. Abschnitte 1.1, 2.1). Solche Analysen laufen darauf hinaus, die moralische, psychische, libidinöse etc. Konstitution des Subjekts »als eine Wirkung [zu] identifizieren«, »für die die Ordnung des Gesetzes selbst die Ursache« ist (Macherey 1991: 184). Das Gesetz ist dann in seiner *Wirkung* zwar produktiv, aber *theoretisch* noch nicht von seiner mythologischen Letztbegründungsposition gestoßen. Dies führt auf ein von innen »deterministisches Modell« des Gesetzes, »das symmetrisch zum Diskurs der ›Befreiung‹ [von Repression] entwickelt wird, als wäre es dessen zwar verkehrtes, aber doch im Spiel dieser Verkehrung identisches Spiegelbild« (184).

6.3 Normalisierung und die Immanenz der Norm

Das Beispiel der Lacan'schen Psychoanalyse lässt sich auch auf folgende Formel bringen: Es impliziert zwar eine Hervorbringung des Subjekts durch ein System von Normen und seine Macht, nicht jedoch impliziert es auch umgekehrt die konstitutive (Re-)Produktion der Normen in der Gesamtheit der Aktivitäten der Subjekte. Die Normen und ihr symbolisches Referenzsystem wirken im Inneren der Individuen, aber *präskriptiv* und *spaltend.* Lacan ermöglicht die Thematisierung einer affektiven und psychischen Dimension des Subjektseins in der Macht, doch diese richtet sich an einem starren Gerüst symbolisch organisierter Verhältnisse aus. Dessen Ordnung bleibt gegenüber dem Zusammenspiel, das sie belebt, äußerlich, deshalb handelt es sich dabei zwar um die subjektkonstituierende Wirkung einer »Macht der Norm«, nicht jedoch um die normalisierende Spielart der Macht im engeren Sinne.

Was zeichnet die normalisierende Spielart der Macht in Abgrenzung hierzu nun aus? Pierre Macherey, der unter anderem für seine materialistisch-atheistischen Spinoza-Auslegungen bekannt ist, bietet in seinem kurzen Text »Für eine Naturgeschichte der Normen« (1991) eine streng *immanenzphilosophische* Lesart von Normalisierung.[23] Im Unterschied zur juridischen oder symbolischen Modalität der Macht eines Gesetzes spricht Macherey in Bezug auf Normalisierungsmacht von einem »biologischen Modell der Norm« (Macherey 1991: 174) und meint damit, wie auch Ewald, zunächst ein dynamisches Bild: In diesem erscheint die Norm als eine »extensive Bewegung«, die »fortschreitend die Grenzen ihres Wirkungsbereichs zurückschiebt« und dadurch »effektiv selbst das Erfahrungsfeld konstituiert, auf das die Normen alsdann appliziert werden« (174). Das Regime der Normen kann deshalb seinen (produktiven) Wirkungen selbst nicht äußerlich oder vorgängig sein. Die spezifische Eigenschaft des Prinzips der Normalisierung liegt *direkt auf Ebene des zugrundeliegenden Kausalitätsprinzips,* welches kein transitives, sondern in Anschluss an Spinoza ein *immanentes* sein muss.

»Worin besteht die These der Immanenz? Sie bringt in die Kausalbeziehung, die das Wirken der Norm definiert, folgende Überlegung ein: Diese Beziehung ist nicht eine Beziehung der Aufeinanderfolge, in der getrennte Zustände, *partes extra partes,* dem Modell eines mechanistischen Determinismus gemäß verbunden werden; sondern sie setzt die Simultaneität, die Koinzidenz, die zueinander reziproke Gegenwärtigkeit aller von ihr vereinigten Elemente voraus. So gesehen ist es nicht mehr möglich, die

23 Hauptbezugspunkt ist hier Macherey 1991. Vgl. ausführlicher Macherey 2009, 2014 sowie zum Kontext Brugère und Blanc 2009.

Norm selbst von den Folgen ihres Wirkens und gewissermaßen hinter ihnen und unabhängig von ihnen zu denken; man muss vielmehr die Norm denken, wie sie just in ihren Wirkungen wirkt«. (184 f.)

Nach dem Immanenzprinzip gibt es die Norm nicht für sich, in einer ontologisch eigenständigen Weise, oder so, dass ihr Inhalt von ihrem Wirken zu trennen wäre. Ihr Wirken kann nicht als transitive kausale Verursachung analysiert werden, in der jede Aktivität deterministisch auf eine vorgängig bestimmte Norm zurückgeführt wird. Denn die Realität dieser Norm liegt selbst in nichts anderem als der Gesamtheit der tausend einzelnen Aktivitäten, durch die sie wirkt. Die Norm wird – genauso wie die Subjekte – selbst produziert und ständig reproduziert, und zwar in der *immanenten Kausalität* des Feldes ihrer Wirksamkeit. Dieses Feld ist gegeben durch die Gesamtheit aller Mikrorelationen und Mikrointeraktionen der einzelnen Handlungsträger, durch »die Simultaneität, die Koinzidenz, die zueinander reziproke Gegenwärtigkeit aller von ih[m] vereinigten Elemente«.[24]

An dieser Stelle zeigt sich deutlich der Einfluss Spinozas im Denken Machereys – und in einem spinozistischen Verständnis wird hier auch Foucault ausgelegt. Damit ist verbunden, dass Macherey grundlegend *ontologisch* argumentiert. Denn erst auf der Ebene des zugrunde liegenden Kausalitätsprinzips kann die Produktivität der Norm scharf von psychoanalytischen und anderen Theorien der Subjektkonstitution unterschieden werden. Der wahre Ertrag Spinozas ist das ontologische Denken einer monistischen Einheit des Wirkungsgefüges und das dynamische Prinzip der Individuierung der Akteure darin, anstatt von präkonstituierten Individuen auszugehen, auf die das Gesetz dann entweder äußerlich oder qua Internalisierung wirkt. In Abgrenzung von Lacan impliziert dies nicht nur einen Vorzeichenwechsel in der Wirkungsweise von Macht, sondern eine umfassendere theoretische Bewegung: Das Wirken der Macht stiftet in der spinozistischen Ontologie nicht die Zugehörigkeit der einzelnen Individuen zu einer Gemeinschaft, zu der es auch ein Außen oder eine ›Nicht-Zugehörigkeit‹ geben könnte – so dass man sie als eine distinktiv ›soziale‹ oder ›menschliche‹ Gemeinschaft auffassen müsste. Vielmehr wird Zugehörigkeit als konzeptuelle Voraussetzung *ontologisiert.*

Zugehörigkeit zu einem ›natürlichen‹ Ganzen benennt deshalb nichts anderes als die Annahme einer fundamentalen Teilhabe der Individuen an der *Macht* des Ganzen; dies bedeutet die primäre ontologische Setzung: jedes Einzelding besitzt *potentia.* Zugehörigkeit im spinozistischen Monismus heißt *Zugehörig-Sein* – als Aktivität gedacht. Diese Setzung impliziert dann

24 Zu immanenter Kausalität im Kontext einer Machttheorie vgl. auch Saar 2013a.

schließlich den *conatus*-Satz, der sich in Abschnitt 5.3 bereits in die Auslegung des Begriffs der Subjektivierung geschlichen hatte. Ähnlich wie oben in Kapitel 5 bereits skizziert wird somit dem Foucault'schen Denken von Macht und Subjektivierung auch bei Macherey die Ontologie eines spinozistischen Wirkungsmonismus untergeschoben.

Wie schon betont, bedeutet das nicht nur eine bestimmte Auslegung Foucaults, sondern zugleich auch eine theoretische Bewegung innerhalb des Spinozismus. Das ontologische Feld, in dem das Wirken der Einzeldinge stattfindet, wird damit als Träger einer *strukturellen* bzw. *strategischen* Konfiguration aufgefasst, die prinzipiell immer eine historisch spezifische Signatur trägt. Bei der normalisierenden Spielart der Macht handelt es sich um eine solche *historische* Konfiguration. Die Kombination von Foucault und Spinoza zur Erläuterung von Normalisierungsmacht gelingt, indem das Historisch-Spezifische der Machtspielart der Normalisierung innerhalb der wirkungsmonistischen Ontologie als kontingenter *modus operandi* aufgefasst wird. Das ontologische Feld des Affizierungsgeschehens der Einzeldinge – Spinozas »Substanz« oder »Natur« – wird damit im Sinne eines bestimmten historischen *Dispositivs* konkretisiert, in dem ›Normen‹ die Gestalt bestimmter strategischer Kräftebündelungen darstellen. In dieser Ontologie lässt sich formalisieren, dass Normen kein festes, sondern ein wandlungsfähiges, ein dem Wirkungsganzen nicht transzendentes, sondern immanentes Regime bilden. Als dynamische Größen finden sie ihr Dasein in der Menge der Akte ihrer Wirksamkeit selbst. Ihr mikrophysischer Mechanismus beruht darauf, den *conatus* der Einzeldinge auf bestimmte Weise auszurichten und zu modulieren.

Es ist zur Erläuterung dieses Dispositivs allerdings entscheidend, trotz der kausalen Fundierung der Norm an den von Ewald aufgebrachten Aspekt der Blicke und Benennungen wieder anzuschließen. Dieses Prinzip lässt sich nun als eine strukturelle oder strategische Modalität des relationalen Kräftespiels in der Normalisierung untersuchen, und zwar in der Weise, dass ihm ein bestimmtes Verhältnis von »Machtnormen« und »Wissensnormen« zugrunde liegt: Als »Machtnormen« seien zunächst die stabilisierten relationalen Kräftebündelungen im Wirken der Individuen bezeichnet, die schon bei Spinoza im Spiel sind (vgl. Abschnitt 5.1). Die Machtmodalität der Normalisierung besteht darüber hinaus nun darin, dass diese Machtnormen teilweise zu »Wissensnormen« transponiert werden. Dieser Übergang erfolgt dadurch, dass bestimmte Machtnormen so operieren, dass sie eine *begriffliche* oder *symbolische Funktion* entfalten. Sie beginnen, in der Funktion der Selbstreflexivität der Gruppe und der Subjekte als Elemente eines Wissens *diskursiv* zu

zirkulieren. Das heißt: Begriffe und Symbole beziehen sich nicht auf ihnen *äußerliche* Machtnormen, sondern *sind selbst* eine Wirkungsmodalität dieser Normen (vgl. Macherey 1991: 185 f.).

An diesem Punkt, wo Machtnormen als Wissensnormen wirken, entsteht die Reflexivität der Gruppe auf sich selbst. Indem Foucault und Ewald *diese* Modalität hervorheben, wird im spinozistischen Wirkungsmonismus die Funktion der Normalisierung fassbar, die genau in der Kombination der Macht- und der Wissensfunktion von Normen besteht: Die Individuen werden in ihren »nützlichen« Eigenschaften markiert und gesteigert. Dennoch ist das Wissen im Dispositiv der Normalisierung nicht *linear* oder *parallel* mit den Machtnormen gekoppelt.[25] Das heißt, nicht jeder Bündelungspunkt des relationalen Wirkens korrespondiert eindeutig mit einem Wissenselement – dies belegen zum Beispiel zahlreiche Fälle der »epistemischen Ungerechtigkeit«, in denen ein epistemischer Zugriff auf *bestimmte* Machtvollzüge strategisch verhindert ist (vgl. Fricker 2007).[26] Zwischen der Macht- und der Wissensfunktion der Normen besteht tatsächlich eine komplizierte Dynamik, in der sich das Zusammenwirken der Individuen und die Reflexivität der Gruppe auf sich selbst sowohl gegenseitig stützen und stabilisieren als auch gegeneinander verschieben oder verhindern können.

Zusätzlich dazu, dass mit der spinozistischen Foucault-Auslegung das Denken der spinozistischen Substanz historisch konkretisiert wird, ergibt sich daraus noch eine zweite wichtige Konsequenz. Aus den Individuen Spinozas werden im Dispositiv der Normalisierung die Foucault'schen *Subjekte*. Die spinozistische Erläuterung der Normalisierungsmacht geht deshalb mit einer doppelten Bewegung einher: Die Zentren der relationalen Kräftebündelungen gerinnen zu symbolischen oder diskursiven Normen. Im gleichen Zug wird dabei aus dem Individuum das selbstreflexive – oder dezentrierte –

---

25 Mit einem linearen Zusammenhang zwischen Wissensnormen und Machtnormen wäre eine Ordnung von Signifikanten entlang der starren Struktur einer Herrschaftsmacht gemeint – wo der König mit dem Körper des Königs und mit dem Gesetz übereinstimmt, oder der Vater mit Gott und mit dem Gesetz. In der normalisierenden Spielart der Macht wird die Parallelität von Semantisierung und Macht jedoch aufgebrochen zugunsten der intrinsischen Dynamik eines Macht-Wissen-Komplexes.

26 Mit *epistemic injustice* bezeichnet Miranda Fricker (2007) Konstellationen, in denen verschiedenen Subjekten unterschiedliche diskursive (semantisierende) Ressourcen zur Verfügung stehen, um ihre Eingebundenheit in die Strukturen der Macht reflektieren und diskursivieren zu können. Es gehört zur Strategie der Macht, die reflexive Selbstbezugnahme bestimmter, beispielsweise ausgebeuteter oder unterdrückter Subjekte zu verhindern oder zu modulieren, um dadurch eine Selbstthematisierung der eigenen Lage sowie die Artikulation von Unzufriedenheit oder Widerstand zu erschweren.

Subjekt. Denn die reflexive Bezogenheit der Gruppe auf sich selbst im Diskurs ist getragen vom relationalen *Wirken* der einzelnen Individuen. Deshalb steht die Reflexivität der Gruppe in untrennbarem Zusammenhang mit dem *subjektiven* Selbstbezug der Einzelnen. Das ist der Punkt, wo Subjektivität in Verdoppelung der spinozistischen Affizierung als ein »Sich-durch-sich-Affizieren« (D:F: 146) auftaucht.

Das heißt, die Selbstbezugnahme des Subjekts in den Termini der Normen ist Teil der Wirkungsakte, in denen die Normen der normalisierenden Macht bestehen – sie ist Teil der Wirkungskraft dieser Normen, die zugleich wiederum konstitutiv für das Subjektsein ist. Subjektivität in der Normalisierungsmacht ist somit durch den relationalen Zusammenhang bedingt, in dem das Wirken nach bestimmten Normen strukturiert ist – der Selbstbezugnahme ist der Bezug zu den anderen *immanent.* Sie ist einerseits durch das Wirken der Normen geprägt – und andererseits besteht das Sein der Normen *auch* in *diesen* Aktivitäten der Verdoppelung der Wirkungsrelationen auf sich selbst. Die Wissens- und die Machtfunktion der Normen verschränken sich im Punkt der Subjektivität.

Das ist der Grund, warum Subjektivität in der normalisierenden Macht nicht ins Letzte determiniert ist. Die Normen konstituieren und ermöglichen die Bezugnahme des Subjekts auf sich selbst, doch das heißt nicht, dass sie dafür präskriptiv wirken, denn sie werden in diesen Aktivitäten selbst (mit)produziert und re-iteriert. Das Feld der Subjektivität ist für Foucault ein Bereich, der auch differenziell auf seine Rahmenbedingungen rückwirken kann (vgl. Deleuze 1991b). Genauso ist das selbstbezogene Denken und Handeln gegenüber den Normen aber nicht völlig beliebig. Das Subjekt steht mit seinem Selbstbezug in der immanenten Kausalität eines Ganzen, darin wird es moduliert, ohne determiniert zu sein, und es hat an der Produktion und Reproduktion der Normen teil, ohne dass es sie bestimmen könnte. In der Immanenz des Wirkungsganzen stehen Normen und Subjektivität, Bezogenheit auf die anderen und Bezogenheit auf sich selbst, in einem Spiel wechselseitiger Ko-Konstitution und Re-Iteration, dessen Verlauf weder vorgezeichnet noch »anything goes« ist.

Normalisierung und das Spiel der Affekte

In Spinozas wirkungsmonistischer Theorie von der Einheit aller Teile in einem natürlichen Ganzen verschränkt sich eine Theorie des Individuums untrennbar mit einer Theorie der Gemeinschaft. Bei Spinoza ist das spezifische

Vermögen, das diese Verschränkung auf Ebene des Individuums vermittelt, das Wirken der *Affekte.* Macherey holt an diesem Punkt noch einmal aus und verweist zur Abgrenzung auf die Gesellschaftstheorie von Thomas Hobbes. Trotz der zahlreichen Gemeinsamkeiten mit der Spinozas besteht der entscheidende Unterschied in dem von Hobbes postulierten Übergang von einem Naturzustand zu einem Gesellschaftszustand, der den Urmythos von der freiwilligen Übertragung der Macht auf einen Souverän erzählt. Darin, so Macherey, »zeigt sich die Idee einer Transzendenz der Norm in ihrer ganzen Reinheit, mit allen ihren […] Spaltungen und Widersprüchen, das dazu angetan wäre, das Werk von Hobbes als Vorwegnahme einer Art Psychoanalyse der Macht im Zeitalter der Klassik zu lesen.« (Macherey 1991: 189)

Spinoza dagegen weigert sich, zwischen Natur und Gesellschaft eine derartige Bruchlinie zu ziehen. Affektivität ist für ihn stets konstitutiver Teil des Politischen – und die konkrete Form der politischen Gemeinschaft beruht stets auf bestimmten Organisationsformen auch der affektiven Beziehungen.[27] Das Sein des Individuums in der Gemeinschaft steht dem Sein in einem »natürlichen« Sinne nicht entgegenstehen. Bereits in der *Affektenlehre,* die im dritten Teil der *Ethik* – und somit *vor* den sozialphilosophischen und gesellschaftstheoretischen Erwägungen des vierten und fünften Teils – entfaltet wird, ist deshalb der Kern für eine Theorie des Individuums in der Gemeinschaft zu suchen.

Die Theorie der Affektivität im dritten Teil der *Ethik* bezeichnet Macherey als den »Aufriss einer Theorie der Mikromächte« (Macherey 1991: 189), die gegenüber makroskopischen Strukturen keinen getrennten Bereich bilden. Aus dem relationalen Spiel des Affizierens- und Affiziertwerdens zieht die Macht »ihre wahre Stärke, *potentia,* und nicht aus einer neuen Ordnung, *potestas,* die für deren Ausdruck neue Regeln und neue Raster des Verhaltens durchzusetzen hätte« (189).[28] Mit diesem Ansatz wird in Bezug auf die normalisierende Macht eine Frage handhabbar, die bei Foucault notorisch ausgeklammert ist: Wie kann die machtanalytische *Gesamtperspektive,* die den Arbeiten Foucaults und auch den Erläuterungen Ewalds zugrunde liegt, im

---

27 Siehe dazu Spinozas *Tractatus politicus* (S:PT) und *Tractatus theologico-politicus* (S:TPT). Vgl. auch Balibar 1998; Saar 2013a.

28 Die Entgegensetzung von *potentia* und *potestas* als die mikroskopische versus aggregierte Form von Macht ist in der Spinoza-Rezeption umstritten. Sie wird in einigen Beiträgen stark gemacht, die Spinoza gezielt für eine politische Theorie aneignen – besonders prominent ist hier die Diskussion einer (revolutionären) Macht der »Multitude« als Gegenmacht zum »Empire«, vgl. dazu stellvertretend Negri 1982; Hardt und Negri 2000. Siehe zur kritischen Diskussion insbesondere Saar 2013a: 168 ff.; zum Überblick Saar 2006.

Hinblick auf so etwas wie eine Mikrophänomenologie des Subjektseins in der normalisierenden Macht konkretisiert werden? Durch Spinoza ist es möglich, die affektive Dimension des Subjektseins in der Norm zu thematisieren, ohne dabei Gefahr zu laufen, einem psychologistischen oder psychoanalytischen Bild zu verfallen, das Foucault zu Recht ablehnt.

Damit deutet sich an, dass das Heraufkommen der *Wissensfunktion* der Normen, der Ökonomie der Blicke und Benennungen, sowie der Selbstreflexivität der Subjekte in der normalisierenden Macht als Teilaspekte der Dynamiken des Affizierungsgeschehens interpretiert werden können. Die Wissensfunktion der Normen und die Selbstbezugnahme darin erscheinen als eine bestimmte *Modalität* der Kraftwirkungen *innerhalb* des Spiels der Affizierungen. Spinoza hatte diese Modalität vielleicht selbst nicht im Blick. Deshalb gewinnt wiederum – wie oben schon gesagt – seine universelle Ontologie durch Foucault eine historische Konkretisierung mit Blick auf die spezifische Konfiguration von Subjektivität und Machtmodalität in der Moderne.

Das Spiel der normalisierenden Macht besteht somit nicht allein in der *individuellen* Rationalisierung und Regulierung der Affekte durch ›adäquate Erkenntnis‹, wie es Spinoza im dritten und vierten Teil der *Ethik* erläutert. Sondern speziell *normalisierend* wird das Spiel genau dann, wenn ein *Verhältnis* des Selbst zu den relationalen Dynamiken der Affizierung, zu der eigenen Eingebundenheit in dieses Kräftefeld der mikrorelationalen Wirkungen hinzutritt, *und* wenn dieses Selbstverhältnis im Kontext einer kommunikativen Struktur, einer Reflexivität der *Gruppe* auf sich selbst steht, in dem die Normen als Wissensnormen auch *diskursiv* zirkulieren und reproduziert werden. Die Machtnormen erlangen in der Normalisierung eine begriffliche und reflexive Funktion, jedoch ohne dass dadurch ein Bruch mit dem Wirken der Natur und der Affekte bezeichnet wäre. Die Herausbildung semantisierender Funktionen erfolgt vielmehr als eine Verdichtung und Verwebung der relationalen Bezüge des Wirkens der Affekte bis zu einem Punkt, wo darin Selbstreflexivität entsteht.

Das heißt schließlich insbesondere, dass auch die diskursive Anwendung der Normen *affizierend* wirkt. Die Wissensfunktion der Norm ist nicht von der Machtfunktion zu trennen; auch den diskursiven Zuschreibungen, den Interpellationen und Thematisierungen der Individuen untereinander, der Selbstreflexion liegt eine Relation des Affizierens und Affiziertwerdens zugrunde, in der die Normen produziert und reproduziert werden. In Ewalds Interpretation von Foucault wird die Mikrophysik der Normwirkung durch ein Prinzip der Kommunikation, durch das Spiel der Blicke, der Sichtbarkei-

ten und der Benennungen erklärt: Die Normen wirken, *indem* sie symbolisieren, *indem* sie kommunizieren, *indem* ihr Name erklingt, indem ihr Blick unter den Subjekten getauscht wird. Dies geht über das hinaus, was Spinoza unter dem Terminus »imaginatio« als die mit Affizierungen verbundenen Ideen des Geistes thematisiert; denn Normalisierungsmacht basiert darauf, dass die zur Imagination verfügbaren Ideen nicht universell und allgemeingültig sind, sondern einer diskursiven Zirkulation unterliegen, *und* dass in der Frage, welche Ideen mit welchen Affizierungen in Verbindung stehen oder nicht, ein strategischer Einsatzpunkt des Machtdispositivs liegt.

Auch wenn mit dem Bezug auf die spinozistische Ontologie eine Handhabung für die Frage nach der Rolle von Affektivität in der »Macht der Norm« aufscheint, gibt es noch immer einen gewichtigen Punkt, in dem die bisherige Thematisierung deutlich zu kurz greift: Foucault und mit ihm Ewald und Macherey verbleiben in einer *Gesamtperspektive* auf den Immanenzzusammenhang – sie betreiben eine Machtanalytik der (historischen) Großformationen und Makrostrukturen. Damit scheinen sie einen ganz bestimmten neuralgischen Punkt zu umschiffen: nämlich die Frage nach dem affektiven und psychischen Sein des *einzelnen* Subjekts in der normalisierenden Macht. Macherey, indem er auf die Rolle des »Spiels der Affekte« hinweist, liefert einen Ansatzpunkt für diese Frage, ohne ihn wirklich auszuführen.

Das Problem, auf welcher Art Affizierung die normalisierende Wirkung von Diskursen, Blicken und Benennungen beruht, lässt sich detaillierter erst mit einem Wechsel in die *innerweltliche Perspektive* untersuchen. Liegt der Macht der Blicke und Anrufungen ein mikro-hierarchisches Affizierungsgeschehen zugrunde? Oder handelt es sich um diskursive Gerinnungsmomente reziproker Resonanzdynamiken? Das folgende Kapitel wird den Wechsel in die innerweltliche Perspektive der Normalisierung vollziehen und auf diese Fragen eingehen. Judith Butler wird es erlauben, auf die Frage der *psychisch-affektiven Erfahrungsdimension* und der Psychogenese des Subjektseins in der normalisierenden Macht genauer einzugehen. Ferner ist Normalisierung für sie mit einem Aspekt der *Verkörperung* verbunden. Normen werden von den Subjekten verkörpert und *dadurch* performiert – ohne dass Butler damit das Diskursive aus den Augen verliert.

7. Judith Butler: Die Verkörperung der Norm

Für die Judith Butler der 1990er und frühen 2000er Jahre ist das Konzept der Normalisierung ein zentraler Baustein ihrer Foucault-Lesart. Für sie konstituieren und regulieren die Normen einen epistemischen und diskursiven Raum, in dem Subjekte nicht nur kommunizieren, sondern ihre *sozialen Identitäten* zugewiesen bekommen und sich *verkörpern*. Butler bringt in ihrer Thematisierung von Subjektivierung einen Aspekt von Lust, Leiden und Begehren ins Spiel, der bei Foucault in der Form nicht angelegt ist. Subjekte in der normalisierenden Macht werden *leidenschaftlich* an ihre Identitäten *gebunden* – wobei das Wort ›leidenschaftlich‹ (Eng. *passionate*) sowohl den Aspekt der Lust als auch des fatalistischen Erleidens dieser Gebundenheit umfasst.

Das hängt in Butlers Verständnis mit einer sozialontologischen Tiefendimension der Produktion des Subjekts in der Normalisierung zusammen. Die Normen werden durch die Subjekte *verkörpert* und verkörpernd *performiert*. Es gelingt ihr dabei, in einer innerweltlichen Perspektive auf den Vorschlag einzugehen, der in der zuvor diskutierten spinozistischen Lesart der Macht der Norm noch in der Gesamtperspektive verblieben ist: Sie führt aus, dass das regulative Wirken der Normen untrennbar mit einer Wirkungssphäre der affektiven Erfahrungen, der Körperlichkeit und Materialität des *einzelnen* Subjekts verwoben ist. Darin erscheinen die Normen nicht nur in einer Kommunikations- oder Wissensfunktion, sondern sie *materialisieren* sich in konkreten, sozial situierten Körpern.

Diese Verschiebung des Analysefokus vom rein Diskursiven zu einer Materialisierung des Diskurses in der Körperlichkeit ist ein wichtiger Zwischenschritt auch für das Argumentationsziel der vorliegenden Arbeit. In den Abschnitten 7.3 und 7.4 werde ich diskutieren, dass Butlers starke Bindung der Körperlichkeit an den Diskurs allerdings systematisch nicht zwingend ist, sondern eine Auffassung der Immanenz der Norm ermöglicht, die ein bestimmtes – tendenziell jedoch mikro-hierarchisch orientiertes – Dispositiv der Normalisierung beschreibt. Das gibt dann schließlich den Weg dafür

frei, die enge Bindung an einen semiotischen und referenziellen Funktionsmechanismus der Normalisierung zu überwinden und am Ende des Kapitels die Hypothese zu formulieren, dass Normalisierung nicht nur im Diskurs und nicht nur in den (dauerhaften, okular referenzierbaren) Verkörperungen wirksam ist, sondern auch auf der Ebene reziproker affektiver Resonanzdynamiken.

7.1 Die Norm wird performiert

Die normalisierende Spielart der Macht, wie sie in Kapitel 6 beschrieben wurde, entfaltet ihr Wirken in einem Dispositiv der Sichtbarkeiten und Benennungspraktiken. Die Kommunikation der Gruppe mit sich selbst, das Netz der Blicke untereinander und der Diskurs, in dem man verglichen, bemessen, gehandelt wird, setzen sich nach dieser Lesart zum Blick des Subjekts auf sich selbst und zur reflexiven Benennung des Subjekts seiner selbst fort. Gegenüber dieser Beschreibung, die ein starkes Übergewicht visueller Metaphern und referenzieller Elemente aufweist, untersucht Judith Butler die normalisierende Macht im Hinblick auf ihre *mikrorelationale* Mechanik in den einzelnen Ereignissen sozialer Interaktion. Dabei stellt sie insbesondere die Frage, wie die Produktion des Subjekts in der Norm dezidiert als Hervorbringung einer individuellen *Körperlichkeit* aufgefasst werden könnte.

In ihren Texten *Bodies that Matter* (B:BM), *Excitable Speech* (Butler 1997a) und *The Psychic Life of Power* (B:PLP) taucht zunächst der Akt des Benennens unter Verweis auf Louis Althusser als Struktur der *Interpellation* auf (vgl. Althusser 2010). Eine Interpellation ist ein situatives Ereignis der »Anrufung« und »Festsetzung« eines Subjekts durch ein anderes auf bestimmte Eigenschaften, Namen oder Imperative hin. Es handelt sich um eine konkrete Kommunikationssituation, in der zwei oder mehr Subjekte gegenwärtig sind, und eines von ihnen durch ein anderes angerufen oder mit Eigenschaften belegt wird – wie etwa in den alltäglichen Anrufungen als »Mann«, »Frau«, »Schwarzer«, »queer« usw.

Der Begriff der Interpellation (frz. *interpellation,* »Anrufung«, »Zuruf«, aber auch »Festnahme«, »Festsetzen«, insbes. die Festnahme durch die Polizei) taucht bei Althusser (2010) auf, wenn er beschreibt, wie »die Ideologie die Individuen als Subjekte anruft« (82 ff.). »[D]ie Kategorie des Subjekts«, so schreibt Althusser, ist »für die Ideologie konstitutiv«, »die nämlich nur

dadurch existiert, dass sie die konkreten Subjekte als Subjekte konstituiert«. Althussers berühmte Allegorie für dieses konstituierende und zugleich unterwerfende Prinzip der *interpellation* ist die Szene auf der Straße, in der »von Polizei wegen« der Ruf »He, Sie da!« in Richtung eines beliebigen vorbeilaufenden Individuums ergeht, und dieses sich umdreht.

»Durch diese einfache physische Wendung um 180 Grad wird es zum *Subjekt.* Warum? Weil es damit anerkennt, dass der Anruf ›genau‹ ihm galt und dass es ›gerade es war, das angerufen wurde‹ (und niemand anderes). Wie die Erfahrung zeigt, verfehlen die praktischen Telekommunikationen der Anrufung praktisch niemals ihren Mann: Ob durch mündlichen Zuruf oder durch ein Pfeifen, der Angerufene erkennt immer genau, dass gerade er es war, der angerufen wurde.« (88 f.)[1]

Für Butler ist das Ereignis der Interpellation der mikro-szenische Grundmechanismus der normalisierenden Macht, denn vermittels solcher *Ereignisse* wirkt der Diskurs auf seine Subjekte ein. Die Interpellation ist der Punkt, in dem die Symbolisationsfunktion und die Machtfunktion der Normen ineinander übergehen. Doch dazu muss Butler theoretisch begründen, dass den Szenen der Interpellation auch eine Kraft innewohnt, die das Subjekt allererst zum Adressaten der Interpellation *konstituiert* und die wirksame *Annahme* des Zugeschriebenen erwirkt. Um dies systematisch auszuarbeiten, assoziiert sie eine interessante theoretische Querverbindung, die im Verlauf der 1990er und 2000er Jahre folgenreich wird: In Form der Interpellation ist ein zunächst *sprachlicher* Akt gegeben, der aber in einer solchen Weise wirkt, dass er *das hervorbringt, was er benennt.* Deshalb fragt sie sich in ihrem Text *Critically Queer* (B:CQ / B:BM: 223 ff.), ob die normalisierende Macht, die so wesentlich eine Macht des Diskurses und des Benennens ist, nicht von der gleichen Art ist, wie die *Handlungsmacht eines performativen Sprechakts,* mit der die analytische Sprechakttheorie sich seit den 1960er Jahren beschäftigt.

Begriff der Performativität in der Sprechakttheorie

Hier ist nicht der Ort, um ausführlich auf die historische Debatte des Begriffs der Performativität in der Sprechakttheorie einzugehen – dazu sei auf die Darstellungen von Uwe Wirth (2002) und Sybille Krämer (2001) verwie-

1 Man kann auch in Kafkas Roman »Der Proceß« in einiger Breite eine Studie der Subjektivation durch Interpellation sehen, was etwa in der Szene im Dom besonders explizit wird, wo der Protagonist von dem »Geistlichen« bei einer Predigt »angerufen« wird und der Akt des Stehenbleibens und Umdrehens genau als der Moment der subjektiven Anerkennung dieser Anrufung erscheint (siehe Kafka 1995: 193).

sen. Vielmehr soll Performativität von vornherein in Bezug auf die normalisierende Spielart der Macht und die Immanenz der Norm diskutiert werden; dorthin schlägt Butler in ihren Arbeiten selbst die Brücke. Dennoch sei kurz erwähnt, dass die Debatte der Performativität mit den Vorlesungen John L. Austins und mit den daran anschließenden Beiträgen John Searles startete.[2] Darin wurden als paradigmatische Lehrbeispiele für performative Sprechakte die wieder und wieder erklingenden Sprachformeln etwa bei der »Eheschließung« (»Hiermit erkläre ich Sie zu Mann und Frau.«), der »Taufe«, der »Eröffnung einer Sitzung« (»Hiermit ist die Sitzung eröffnet.«) oder der Urteilsverkündung vor Gericht (»Im Namen des Volkes …«) angeführt.

Der Grundgedanke der Performativität ist dabei, dass diese sprachlichen Akte selbst das bewirken, was sie benennen – *indem* sie es benennen. Performative Äußerungen benennen keine Tatsachen, die dem Ereignis der Äußerung vorausgehen, sondern sie schaffen Tatsachen. »Ihre Bedeutung lässt sich […] nicht in Bezug auf ihren Wahrheitswert, sondern nur mit Bezug auf ihre Gelingensbedingungen bestimmen.« (Wirth 2002: 10) Im Hinblick auf die genannten, hochgradig *institutionalisierten* Standardbeispiele wurde bereits sehr früh (von Austin selbst und von Bourdieu) darauf hingewiesen, dass die »Gelingensbedingungen« dieser Akte in einem Rahmen gesellschaftlicher Konventionen liegen, in dem sie situiert sind. Die performative Kraft dieser Sprechakte ist deshalb – so diese Autoren – auf eine *außersprachliche* Macht zurückzuführen (vgl. Krämer 2001: 249).

Gerade das ist jedoch ein deutlicher Widerspruch zum Prinzip der Immanenz und somit auch zum Prinzip der Normalisierung in der hier vorgelegten Auslegung, nach dem die Macht und ihre Normen in der Gesamtheit ihrer Wirkungsakte selbst mitproduziert werden. Performativität scheint, so betrachtet, zunächst nicht den *normalisierenden,* sondern einen *institutionell-herrschaftlichen* Typ von Macht durch den Gebrauch der Sprache zu beschreiben. Doch man kann die auf die Urschriften zur Performativität nun folgende theoretische Entwicklung – über Derrida, Goffman, Turner bis Butler – genau unter dem Gesichtspunkt lesen, diesen Widerspruch lösen zu wollen. Denn Performativität wird in dieser Entwicklung im Wesentlichen zu einer *innersprachlichen* Kraft umgedeutet (vgl. Krämer 2001: 250 ff.).

Einen Anstoß findet diese Umwendung durch die Kritik am Begriff der Performativität aus dem Lager der »Dekonstruktion« (Derrida, Lyotard, Barthes und andere). Diese richtet sich besonders gegen die Begriffe des »Gelingens« und »Scheiterns« und gegen die habermasianische Annahme,

2 Vgl. Austin 2002; Searle 1979; Wirth 2002.

dass »kommunikatives Handeln« stets auf »Konsens« abziele. Damit werden gerade die Prämissen der analytischen Debatte in Frage gestellt, durch die sich die mehr oder weniger implizite Annahme eines herrschaftsförmigen Modells der Macht performativer Sprechakte eingeschlichen hatte.

Ein weiterer Schritt auf dem Wege der Umdeutung des Begriffs der Performativität erfolgt durch Jacques Derrida (2004). Dieser fasst den performativen Sprechakt als Akt der Hervorbringung eines *Zeichens* auf, das erst durch seine Struktur der *zitatförmigen* Re-Iteration früherer Zeichen zu einem solchen Zeichen wird. Zugleich weist Derrida darauf hin, dass ein Zeichen einerseits – etwa in Anschluss an Saussure – einen *Kontext* voraussetzt, in dem es differenziell unterschieden und erkannt werden kann. Andererseits ist es aber für ein Zeichen gleichermaßen wesentlich, *re-kontextualisierbar* zu sein, das heißt, in einen neuen Kontext verpflanzt und *zitiert* werden zu können – anderenfalls wäre es kein Zeichen. Anstatt den performativen Akt über den Verweis auf einen äußeren, vermeintlich festen Kontext zu theoretisieren, verwendet Derrida deshalb den Begriff der *Re-Iteration.* Damit wird das Zeichen als eine intrinsische *temporale Struktur,* als eine Kette von rekontextualisierenden Iterationen erfasst. In diesem Verständnis schöpft dann etwa die Formel »Im Namen des Volkes …« ihre performative Kraft nicht aus der Anrufung einer übergeordneten Macht. Sondern sie schöpft diese Kraft aus dem Verweis durch *Zitation* auf eine Kette vorheriger Ereignisse *gleicher Qualität*, in denen dieselbe Formel in anderen Kontexten evoziert wurde (vgl. Krämer 2001: 250).

Performativität bei Butler

Derridas Konzepte der Re-Iteration, Zitation und Zeichenhaftigkeit sind für Butlers Verständnis von Performativität eine wichtige Voraussetzung.[3] Butler greift diese Begriffe auf, indem sie sie von der linguistischen Debatte in einen ritual- und kulturtheoretischen Kontext transferiert (auch Bourdieu und Turner spielen hierbei eine Rolle). In dieser Perspektive wird betont, dass performative Sprechakte hinsichtlich ihres *Handlungsaspekts* die Qualitäten des Rituals und der Zeremonialität besitzen. Im Ritual parallelisieren sich Sprache und Handlung auf solche Weise, dass die Handlungsmacht des performativen Aktes nicht in den Termini der Voluntarität und nicht durch Verweis auf äußere Konventionen erfasst werden kann: Mit »Iteration und Zitation« speist sich »die Kraft des Performativen nicht aus den Intentionen des sprechenden

3 Ich folge hier B:BM, Butler 2006: 44 ff. sowie den Erläuterungen von Krämer 2001.

Individuums […], sondern aus dem ›Vermächtnis früherer überpersönlicher sprachlicher und außersprachlicher Praktiken‹«.[4]

Da, wo der performative Akt also in seinem Zeichenaspekt frühere Zeichen re-iteriert, *reproduziert* er in seinem Handlungsaspekt frühere Handlungsmuster. Ritualisierte Wiederholung und sprachliche Zitation verschränken sich in einem performativen Sprechakt dergestalt, dass sie jeweils aufeinander angewiesen sind. Die Zitation der Formel allein reicht nicht für die Eheschließung, wenn sie nicht als Handlung in einen bestimmten Handlungskontext eingebettet ist. Die Handlungskonstellation ihrerseits erhält erst dadurch die wirksame Weihe der Zeremonialität, dass sie sich selbst durch die zitierende Hervorbringung des Zeichens entsprechend benennt und explizit als Wiederholungsinstanz des Rituals markiert.

»Nur als ein Glied in einer aus der Vergangenheit kommenden und über die Gegenwart hinaus hin auf die Zukunft vorausweisenden Kette sich wiederholender Sprachhandlungen bekommt ein Sprechen Handlungsmacht. ›Die rituelle Dimension der Konvention beinhaltet, dass der Augenblick der Äußerung durch frühere und sogar künftige Augenblicke geprägt ist‹« (Krämer 2001: 251, darin zitiert: Butler 2006: 47).

Für Judith Butler sind die Konventionen, auf denen die Handlungsmacht von Sprechakten beruht, nicht statisch und den Akten nicht äußerlich. Sie bestehen vielmehr in der *temporalen Kette dieser Akte* selbst, die über zitatförmige Re-Iteration zusammengehalten wird. In jedem einzelnen Akt ist die Konvention als die Gesamtheit der vergangenen und der zukünftigen Akte, die in dieser Linie stehen, anwesend. Umgekehrt ist jeder einzelne Akt ein Träger, der die Konvention re-iteriert und ausagiert. Deshalb liegt dem Verständnis der Konventionen bei Judith Butler ein ähnliches Konzept zugrunde wie den Normen bei Macherey: Beide bestehen in nichts anderem als einer bestimmten Menge von Wirkungsakten.[5] Aus diesem Grund kann Butler ihre Theorie der Performativität zur Explikation ihres Verständnisses von Normalisierung und des Begriffs der *Norm* heranziehen.[6]

---

4 So Wirth (2002: 35) über Butler und die kulturtheoretische Aneignung des Begriffs der Performativität. Dort wird zitiert: Krämer 2001: 144. – Es ist entscheidend, dass die Idee eines festen Rahmens von Konventionen immer mit der Idee von dem voluntaristischen Subjekt, dessen Handlungen aus seinem Willen und seinen Intentionen folgen, verknüpft ist. Das Immanenzdenken der Norm muss deshalb an beiden Polen ansetzen: Die Konventionen (Normen) sind den Akten ihrer Wirkung nicht äußerlich; die Subjekte sind in ihren Aktivitäten gleichermaßen Produkte und Träger dieser Macht.

5 Butlers eigene Bezugnahme auf Ewald und Macherey findet sich in B:UG: 40–56. An dieser Stelle erläutert sie auch ihr Verständnis von Norm und Normalisierung.

6 Siehe zu dieser Verbindung B:BM: 231 ff. sowie die Erläuterungen im nächsten Abschnitt.

Butlers ritual- und kulturtheoretische Umdeutung des Begriffs der Performativität folgt also einem Prinzip der *Immanenz der Norm:* Diese Immanenz liegt bei Butler in der Struktur temporaler Sukzession, durch die der einzelne Akt in einer Verweisungskette vieler Akte hervorgebracht wird und gleichzeitig dadurch eine Norm oder eine Konvention bestätigt und dynamisch fortsetzt. Erst die Folgerichtigkeit, mit der der gegenwärtige Akt an eine Kette vergangener Akte anschließt, verleiht ihm auch den Impuls, in die Zukunft hinein fortzuwirken. In dieser Weise bestehen Normen auch bei Butler in einer Menge von Wirkungsakten, die hier allerdings eine *temporal* geordnete und durch *Zitation* verbundene Menge ist.

Trotzdem ist auf eine entscheidende Limitation dieser Herangehensweise hinzuweisen: Die *sukzessive* Verweisung in Form des Zitats im eindimensionalen Raum der Zeit ist eine gerichtete Struktur, in der die Vergangenheit in der Gegenwart angerufen wird. Kann sie als solche das Immanenzprinzip der normalisierenden Macht vollständig einlösen? Ist nicht die *synchrone* Dimension des Geschehens, in dem ein einzelner Handlungsakt entsteht, ebenso ko-konstitutiv für das Hervorkommen eines Aktes der Normwirkung? Wesentlich für Normalisierung ist in Anschluss an Macherey »die Simultaneität, die Koinzidenz, die zueinander reziproke Gegenwärtigkeit« aller Elemente, die in einem raumzeitlichen Feld relationaler Wirksamkeit zu einem Ganzen werden (Macherey 1991: 184). Das heißt aber auch, dass sich zwei oder mehr Akte in simultaner und reziproker Kausalität gegenseitig bedingen und hervorbringen können. Die Macht der Norm müsste deshalb auch in einem synchronen Sinne durch immanente Kausalität erläutert werden – der Begriff der Performativität durch zitatförmige Re-Iteration scheint diese Immanenz aber rein *diachron* zu denken.

In den nächsten beiden Abschnitten wird sich zeigen, dass daraus zunächst nicht folgen muss, das Konzept performativer Sprechakte zur Erläuterung von Normalisierungsmacht fallen zu lassen. Es wird jedoch zu argumentieren sein, dass Konventionen und Normen sich nicht (nur) in einer temporalen Kette diachroner Verweisungen und Zitationen stabilisieren können. Auch in der raumzeitlichen Struktur des affektiven Resonanzgefüges und der affektiven Einstimmungsmuster einer Situation können Normen in reziproker Kausalität hervorgebracht und perpetuiert werden – eine Erkenntnis, die nicht so sehr eine *theoretische* Korrektur im Verständnis von Performativität als eine zeitdiagnostische Aktualisierung der Theorie bestimmter Machtdispositive bedeutet.

7.2 Diskurs und Verkörperung

Zunächst lässt sich anhand der vorangegangenen Ausführungen zum Begriff der Performativität nun erhellen, wie Butler das Verhältnis von Diskurs und Individuum in der normalisierenden Macht auffasst.[7] Dabei spielt die oben schon erwähnte Ereignisstruktur der *Interpellation* eine zentrale Rolle.

Die Interpellation – als Ereignis sprachlicher Anrufung eines Subjekts durch ein anderes oder durch den »Diskurs« – fasst Butler als einen Sprechakt auf. Die These ist, dass dieser Sprechakt performativ ist, in dem Sinn, dass er die Macht besitzt, *das hervorzubringen, was er benennt.* Das heißt in diesem Fall, dass das angerufene Subjekt durch diesen Akt allererst zum *Adressaten* der Anrede konstituiert und die Annahme der zugeschriebenen Eigenschaften erzwungen wird (vgl. B:BM: 225). Um in dieser Schablone den Wirkungsmechanismus der normalisierenden Macht zu erläutern, betont Butler, dass die Hervorbringung des Subjekts nicht in einer einmaligen Anrufung erfolgt. Sondern durch und *als* eine temporale Folge alltäglicher Interpellationsszenen produziert und normalisiert die Macht ihre Subjekte. Dabei gehen von diesen Subjekten auch selbst Anrufungen auf andere Subjekte aus, so dass sie zu Trägern und Komplizen dieser Form der Machtwirkung werden.

Somit ist der Effekt, zu dem das Performativ der interpellativen Sprechakte führt, bei Butler weniger eine Eheschließung als die ontische Konstitution der Subjekte selbst. In diesem Denken ist Butler stark von Foucault beeinflusst, in dem Maße, dass sie seinen Begriff der *Subjektivierung* in ihren Schriften immer wieder aneignend verteidigt (siehe B:PM; B:KM). Doch zugleich geht das Verständnis der Subjektkonstitution, auf das ihre Überlegungen hinauslaufen, weniger von dem bei Ewald so zentralen Aspekt der *vergleichenden* Individuierung und der Stiftung von *Reflexivität* aus. Butler stellt eine neue, dort völlig vernachlässigte Dimension in den Vordergrund: Die *Verkörperung,* das Subjektseins als *Körpersein,* die Hervorbringung einer *körperlichen Materialität* und einer *Sexualität.*[8]

---

7 Ich folge weiterhin schwerpunktmäßig B:BM: 223 ff.

8 Es ist in der Rezeption eine häufig beobachtbare Geste, in Butlers Fokus auf Sexualität und Geschlechterfragen ein (partikularistisches, gesellschaftspolitisches) Schwerpunktinteresse zu erblicken, von dem sich in Bezug auf den sozialphilosophischen Gehalt von Butlers Texten abstrahieren lasse – so zum Beispiel implizit Bedorf 2010: 84 ff. Dagegen möchte ich die Position stark machen, dass bei Butler ein nicht so leicht reduzibler Aspekt der Körperlichkeit Einzug in einen bis dahin weitestgehend sprachdominierten Zweig der Sozialtheorie erhält. Sexualität im Speziellen wird *deshalb* zu einem tragenden philosophischen Moment, weil sich dahinter ein konstitutiver Aspekt körperlicher *Relationalität* verbirgt.

Für Butler konstituiert der interpellative Akt das Subjekt, indem er ihm bestimmte Normen *zuweist* (engl. »to assign«), und diese Normen werden von dem Subjekt durch Verkörperung *angenommen* (engl. »to assume«; vgl. B:BM: 231–235). In dem Begriff des »Annehmens« steckt die Doppeldeutigkeit einerseits des Akzeptierens im Sinne eines kleinen Moments der *Unterwerfung,* und andererseits des *Gestaltannehmens,* das als ein *konstituierender Prozess* zu denken ist. Dieser kommt nur durch aktive Beteiligung des werdenden Subjekts zustande. Butler beschreibt damit eine Art verkörpernde Variante der Foucault'schen Subjektivierung.

Verkörperung darf nicht mit einem Maskenspiel verwechselt werden, in dem das Subjekt sich ein Kostüm anzieht und etwas *darstellt* (B:BM: 230 f.).[9] Die Verkörperung der Norm ist ein kontinuierlicher Prozess der Konstituierung, in dem das Subjekt zu einem *embodied subject* wird – zu einem Subjekt, das sein Sein in Akten der Verkörperung allererst findet. Die Normen wirken auf dieses Subjekt nicht nur in einem Spiel der Blicke und Benennungen, durch diskursive Markierung der Eigenschaften und Unterschiede äußerlich ein. Sondern sie *materialisieren* sich im Subjektsein als Körpersein. Dieses Verständnis ist, so meine These, an eine spinozistische Interpretation anschließbar, denn Körperlichkeit ist bei Butler selbst das Register einer spezifischen Art der relationalen Wirksamkeit im Sinne eines *conatus* der Individuen. Wie in der Psychoanalyse ist diese Wirksamkeit bei Butler im weitesten Sinne durch die Sexualität gegeben.[10]

An verschiedenen Stellen in *Bodies that Matter* und *Gender Trouble* geht Butler auf den Unterschied zum Körperverständnis Foucaults ein.[11] In den Disziplinen Foucaults wirkt die Macht *an* den Körpern und *auf* die Körper, die etwa eingesperrt, gepflegt, behandelt und getriezt werden können. Wenn jedoch, wie etwa bei Ewald, Foucault auf ein Paradigma der Sichtbarkeiten und der klassifizierenden Individualisierung hin gelesen wird, ist der Körper dabei stets nur Zielfläche der Blicke und der Rohstoff einer steigerungsfä-

---

9 Die Übersetzung von »to perform« als »darstellerisch realisieren« in der 1997 erschienenen Übersetzung von *Bodies that Matter* (B:KG, vgl. etwa 321 ff.) ist irreführend, denn das Verb »darstellen« hat die Konnotation des Repräsentierens, die »to perform« nicht besitzt.

10 In der spinozistischen Perspektive, die der vorliegenden Untersuchung zugrunde liegt, geht die relationale Wirksamkeit des Körperseins an Stelle eines Begriffs der Sexualität in dem Begriff der Affektivität auf. Das führt zu einer These von Marie-Luise Angerer, die in ihrer Untersuchung zum »Begehren nach dem Affekt« davon spricht, dass im Laufe des 20. Jahrhunderts das »Dispositiv der Sexualität« zunehmend in ein »Affekt-Dispositiv« übergehe (Angerer 2006). Die ehemalige Theoriestelle der »Sexualität« wird dann also durch »Affektivität« eingenommen.

11 Siehe B:BM: 9 f., 33 f., B:GT.

higen Arbeitskraft. Für Judith Butler dagegen wirkt Macht *durch* die Körper hindurch, in den Aktivitäten der *Verkörperung.* Diese Aktivitäten machen das Körpersein allererst aus und zugleich ist es dadurch immer schon »invested« mit »power relations« (B:BM: 34). Dies ist in der spinozistischen Ontologie eine offenkundige Konsequenz.[12]

Weil Körpersein somit eine irreduzible Dimension des Subjektseins ist, wird Verkörperung bei Butler durch normalisierende Macht hervorgebracht und zugleich werden die Normen in den Akten der Verkörperung fortgeführt. Eine diskursive und eine in der Körperlichkeit ansetzende Funktion der Normen sind für Butler untrennbar verwoben als zwei Hinsichten ein und derselben Wirksamkeit: Der Diskurs »materialisiert sich« im Körpersein und das Körpersein ist »von Gewicht« für den Diskurs – diese Formel, *Bodies that Matter,* gibt dem Werk seinen im Englischen doppeldeutigen Titel. Körperlichkeit besitzt damit für Butler neben dem Diskurs eine eigene Wirksamkeit, die nie ganz im Diskursiven aufgeht. Körper und Diskurs sind im Punkt der Performativität auf komplexe (»chiastische«) Weise miteinander verwoben (B:UG: 198 f.).

Bei Ewald und Macherey wird klar, dass Normalisierung das Subjekt in der Gesamtheit seiner noch so kleinen und kleinsten relationalen Interaktionen in ihr Wirken impliziert. Der Begriff von diesem relationalen Wirken – besonders in Bezug auf das *Ereignis* der sozialen Begegnungssituation – bleibt dort aber philosophisch abstrakt (bei Ewald in der Terminologie der Sichtbarkeit und Kommunikation, bei Macherey im »Spiel der Affekte«). Demgegenüber deutet sich bei Butler eine Konkretisierung an, die einen entscheidenden Schritt in die Richtung geht, das Subjekt als ein tatsächlich sozial und politisch eingebundenes Individuum zu erläutern. Diese Konkretisierung fußt darauf, Subjektsein unter dem Gesichtspunkt der Verkörperung in den Blick zu nehmen. Verkörperung bildet eine Dimension des Individuierungsprozesses im Sinne des *conatus*, der sich mit diskursiven Wirkungsformen (der reflexiven Selbstbezugnahme) der Subjekte zu einem Wirkungsganzen verschränkt. In diesem Sinne ist es möglich, Butlers Theorie im Kontext der an Spinoza angelehnten Ontologie der Kapitel 1 und 2 zu lesen.[13]

---

12 Butler bezieht sich in *Undoing Gender* explizit auf das Immanenzdenken der Norm bei Ewald und Macherey, siehe B:UG: 40–56, und verweist dort auch auf Spinoza.

13 Vgl. zur Zentralität des Begriffs des *conatus* für Butler im Zusammenhang mit Körper und Sprache auch explizit B:UG: 198.

Die Macht des Diskurses: Erzwungene Verkörperungen

Während all dies die Möglichkeit einer spinozistische Interpretation von *Bodies that Matter* nahelegt, gibt es in demselben Werk dafür auch Gegenanzeigen. Butler betont immer wieder einen Aspekt, der einer Wirkungsganzheit des körperlich-diskursiven Feldes im Sinne immanenter Kausalität zu widersprechen scheint: nämlich dass die normalisierende Spielart der Macht die Strategie verfolge, ihre Normen »zu idealisieren« (B:BM: 231). Damit meint Butler, dass es zur *Strategie* der Normalisierung gehöre, die Historizität und Kontingenz der Normen, und die Tatsache, dass sie nur in und durch die Aktivitäten der Subjekte überhaupt existieren, zu verschleiern. Normalisierung bringe die Subjekte auf eine *solche* Weise hervor, dass diese die Normen, Namen und Kategorien, in denen sie über sich selbst reflektieren, für naturgegebene, idealische oder ontologisch eigenständige Größen halten. Die Normen werden dadurch in ihrer Wissens- oder Symbolfunktion *reifiziert* und die Verschränkung mit ihrer Machtfunktion wird strategisch verschleiert.[14]

Dies impliziert dann aber für einige Kommentator_innen, dass Butler eine Machtasymmetrie zwischen Diskurs und Verkörperung behaupte. Diese lässt sich bereits an Butlers Erläuterungen der für sie grundlegenden Figur der Interpellation studieren. Passagenweise rückt in ihren Texten, wenn sie über Interpellation spricht, das Vokabular der Produktion und Konstitution der Subjekte (siehe oben) in den Hintergrund; an seine Stelle tritt eine Terminologie der »Zuweisung« (»to assign«) und des »Zwangs« (»to compell«) – wenn sie etwa schreibt, dass das Subjekt in Akten der Interpellation »dazu gezwungen wird, die Norm zu verkörpern« (B:BM: 231). Die Interpellation erscheint dann plötzlich als eine Durchschlagszene vom Sprachlichen auf das Körperliche und ihre Kausalität wird als fundamental »transitiv« erläutert (232): Ein oder mehrere Subjekte – Polizist, Eltern, die mobbende Schulklasse – wirkt auf ein anderes ein, repressiv, von außen, juridisch. Ein Diskurs *bewirkt* durch Zwang eine Verkörperung, und sein Zwangspotenzial schöpft er daraus, bei Nichtbefolgung mit *sozialem Ausschluss* zu drohen. Die Normen verselbständigen sich damit in ihrer symbolischen Funktion zu einem semantischen Regime der *Identitätskategorien*, zu einem Regime, von dem die soziale Intelligibilität und Anerkennbarkeit der Individuen – und damit in letzter Konsequenz ihre Lebensfähigkeit – abhängt. In diesen Textpassagen erinnert Butlers Verständnis von Normen an die symbolische Ordnung

14 Siehe B:BM: 223 ff.; B:UG: 43–56. Zur Wissens- und Machtfunktion der Normen siehe Abschnitt 6.3. Vgl. außerdem die Thematisierung von abstrahierenden versus verallgemeinernden Begriffen in Abschnitt 1.4, wo sich das Thema Reifizierung bereits andeutete.

Lacans. Die Wirkungsweise der Normen ist dort nicht mehr nur normalisierend, sondern vermischt sich mit einem herrschaftsförmigen, normierenden oder gar normativen Modus.[15]

Während oben erläutert wurde, dass die bei Ewald betonte okulare (und somit unidirektionale) Struktur der Sichtbarkeit und Referenzialität in Butlers Verständnis von Subjekt und Norm weniger zentral sei als der Aspekt der Verkörperung (in dem Diskurs und Körperlichkeit in wechselseitigem Verhältnis stehen), scheint das Bild an dieser Stelle genau in sein Gegenteil umzuschlagen. Tatsächlich sind Butlers Texte sich selbst in dieser Hinsicht nicht einig, sie produzieren ein Kippbild, in dem sich – zumindest dem Schein nach – zwei widersprüchliche Lesarten entgegenstehen.[16] In dem Moment, da das Bild umkippt, erscheint die normalisierende Macht plötzlich als eine »normierende Macht« in Gestalt einer impliziten Befehlsgewalt des Diskurses, die durch Identitätszuschreibungen und andere Imperative über die Individuen und ihre Körperlichkeit herrscht. In der einseitigen (transitiven) Auslegung von Interpellation sind die Subjekte für Butler im Hinblick auf ihre Körperlichkeit einer diskursiven Logik der »sozialen Lesbarkeit« und »Intelligibilität« *unterworfen.* Verkörperung scheint hier keine eigene Wirksamkeit mehr zu besitzen, sondern ›bloß‹ Resultat einseitiger Materialisierung des Diskurses zu sein.[17] Der symbolische Diskurs der Normen schwingt sich plötzlich zu einem *juridischen* Regime auf, in dem das Subjekt nicht – das entspräche der Normalisierung – inkludiert und im Inneren unterworfen wird, sondern als gefährdetes, mangelhaftes, *existenziell* auf dem Spiel stehendes verhandelt

---

15 So zumindest Thomas Bedorf: »Althussers Konstruktion einer wechselseitigen Verwiesenheit von Ideologie und Subjekt wird so von Butler auf einen ›einseitigen Akt‹ (B:KG: 173) eingeengt, indem die Anrufung des Gesetzes seine Macht benutzt, um die Einführung des Subjekts in eine bestimmte Ordnung sozialer Existenz zu erzwingen. Diese Reduktion der Anrufung auf den herrschaftlichen Zwang, der Althussers Betonung der Zwanglosigkeit der ideologischen Praxis widerspricht, dient Butler dazu, den Zugriff normativ aufzuladen.« Bedorf 2010: 85

16 Bedorf wirft Butler in diesem Zusammenhang vor, Althusser falsch zu lesen (nämlich auf das transitive Verständnis der Interpellation, vgl. Zitat in der vorherigen Anmerkung und Bedorf 2010: 64 ff.). Allerdings scheint es zugleich so zu sein, dass Bedorf Butler mit kaum größerem Wohlwollen liest, da diese an der von ihm selbst zitierten Stelle (B:KG: 173) eigentlich klarstellt, dass sie ein konstitutives und das Subjekt »formierendes« Verständnis der Interpellationsszene befürwortet. Ich kann hier nicht näher auf korrekte versus falsche gegenseitige Auslegungen in dieser Debatte eingehen und vertrete die Position, dass Butlers Texte (insbesondere *Bodies that Matter*) von einer internen Ambivalenz (Kippfigur) in Bezug auf diese Frage durchzogen sind, in der jedoch ein wichtiger theoretischer Hinweis liegt, der produktiv gemacht werden kann – wie hier demonstriert werden soll.

17 Eine ähnliche Kritik in noch weitergehender Zuspitzung formuliert Karen Barad (2003).

wird, denn Übertretungen und Abweichungen werden mit Ausschluss und Nicht-Existenz bestraft. Es geht plötzlich um Leben und Tod, um die Frage, ob man als ein »viable subject« (B:BM: 232) *anerkennbar* ist.

Es liegt in Butlers Beschreibung von Subjektivierung in der normalisierenden Macht also eine Ambivalenz vor: Alltägliche Szenen der Anrufung – etwa als »Frau«, »Mann«, »Türke«, »schwul«, »Muslim«, »Gefährder« – sind für Butler zunächst Ereignisse, in denen der Diskurs auf das Subjekt konstituierend einwirkt, wobei Diskurs und Körperlichkeit in einem Wechselspiel von »Materialisierung« und »Von-Gewicht-Sein« stehen. Dennoch ist damit nicht ausgeschlossen, dass diese Ereignisse lokal als repressiv, zwingend oder beschränkend *erfahren* werden können. Denn die Wirkung des Diskurses geht nicht einfach nur mit der schmerzfreien Hervorbringung von Selbstreflexivität und Verkörperungsformen einher, sondern zugleich mit einer *affektiven Dimension*, einer Steigerung oder Schwächung des *conatus* innerhalb konkreter Situationen – und folglich mit einer affektiv erwirkten *Modulation der eigenen Verkörperung* und den damit verbundenen affektiven Erfahrungsqualitäten. Diese Erfahrungsqualitäten kann man als *Erleiden* des Subjektseins in der normalisierenden Macht bezeichnen. Der Punkt ist jedoch, dass dieses Erleiden nicht die innere Erfahrung äußerer Verhältnisse durch ein präkonstituiertes Subjekt ist; sondern selbst Effekt und Teilaspekt der Subjektivierung in der normalisierenden Macht. So wie Normalisierung das Subjekt als Instanz eines semiotisch-reflexiven Selbstverhältnisses *produziert*, produziert es dieses zugleich als Träger eines *affektiven* Selbstverhältnisses. Das führt Butler schließlich auf die Frage, inwiefern dieses Erleiden wohl feste affektive Reflexstrukturen und Aktionsmuster hervorbringen kann, die sich in das Wesen des Individuums einschreiben und im *conatus* immer wieder ausagiert werden: Traumata, Minderwertigkeits- und Schuldkomplexe, Ressentiments, Ich-Ideal Introjektionen, (*potentia*), die eventuell in produktiver Weise *psychologisch erläuterbar* sind.

Psyche der Macht – Butler als Denkerin ontogenetischer Alterität

An diesem Punkt setzt ein Gedankengang an, der in *The Psychic Life of Power* (B:PLP) entfaltet wird. Dieser soll im Folgenden nur so weit rekonstruiert werden, als er näher zu beleuchten gestattet, warum die oben genannte Ambivalenz in Butlers Texten einer spinozistischen Auslegung ihres Konzepts von Subjektivierung nicht widerspricht. Der Diskurs der Normen scheint für Butler in der Interpellation tatsächlich als existenzielle Gewalt- und Richtin-

stanz und dadurch bezwingend zu wirken. Doch entscheidend ist, dass dieses Erscheinungsbild für sie ein *Subjektivierungseffekt* ist: Der Zwang ist Resultat und zugleich Wirkungsweise der Macht der Norm *in der Subjektivität.* Die »Idealisierung« der Normen zu einer essenziellen Ordnung, die ihre Historizität und Kontingenz verschleiert, ist für Butler eine *Strategie* der normalisierenden Macht an ihrem totalisierenden Pol. Am individuierenden Pol wirkt diese Macht durch Hervorbringung einer bestimmten Psyche oder Psychologie des Subjektseins, in der und *durch die* die Interpellation erst die mikro-autoritäre Wirkung erhält, die Butler ihr zuspricht. Subjekte werden in dieser Macht also derart *konstituiert,* dass *für sie* und *durch sie* die diskursive Anrufung von Normen zwingend wirkt.

Meine These ist nun, dass sich die psychologische Thematisierung von Subjektivierung in *The Psychic Life of Power* als individuierender Gegenpol zu der Thematisierung von (erzwungener) Verkörperung in *Bodies that Matter* lesen lässt. Beides fügt sich in einem spinozistischen Blickwinkel zusammen. Den Bezug zu Spinoza macht Butler dabei selbst explizit. In einer Weise, die mit der vorliegenden Untersuchung sehr viel gemeinsam hat, versucht sie nämlich, in ihrem Verständnis von Subjektivierung die metaphysischen Anleihen Spinozas durch eine historische und soziale Situierung auszutauschen:

»Übernimmt man Spinozas Auffassung, wonach jedes Streben Streben nach dem Beharren im eigenen Sein ist, und fasst man die *metaphysische* Substanz, die das Ideal des Strebens bildet, etwas geschmeidiger als soziales Sein, dann kann man vielleicht das Streben nach dem Beharren im eigenen Sein als etwas beschreiben, über das sich nur unter den riskanteren Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens verhandeln lässt.« (B:PM: 31 / B:PLP: 27 f.)[18]

Subjektsein ist für Butler ein *conatus*-Streben.[19] Wenn das Subjekt dabei *Effekt* von Macht ist, dann versteht sie dieses Wort als »immerfortwährende Aktivitäten im Spinozistischen Sinn« (B:KM: 55 n4), also als eine fortgesetzte Aktivität des Subjekts, in seinem Sein zu »beharren«. Diese Aktivität ist zugleich von der Macht hervorgebracht und Macht wirkt in ihr fort. Doch Butler ist nicht nur durch Spinoza, sondern zugleich durch Hegel beeinflusst. Deshalb besitzt ihre Figuration des *conatus* die Tendenz eines Behauptungs- und Konservationsstrebens in einer fundamentalen sozialen *Alterität.* In ihrem Verständnis lebt ein dialektisches Herr-Knecht-Moment fort, in dem das

18 Stellen in *Psyche der Macht* (B:PM) / *The Psychcic Life of Power* (B:PLP) werden in diesem Abschnitt zweisprachig ausgewiesen; die Zahl vor dem Schrägstrich bezieht sich fortan auf die deutsche, die dahinter auf die englische Ausgabe.

19 Siehe B:PM: 31 ff., 62; B:PLP: 27 ff., 62; B:UG: 31 f., 198; B:KM.

Sein fundamental als *Anerkanntsein* errungen und behauptet werden muss, wobei dem Diskurs die Rolle des Herrn und Anerkennenden zukommt:

»Nur indem man in der Alterität beharrt, beharrt man im ›eigenen‹ Sein. Bedingungen ausgesetzt, die man nicht selbst geschaffen hat, beharrt man immer auf diese oder jene Weise mittels Kategorien, Namen, Begriffen und Klassifikationen, die eine primäre und inaugurative Entfremdung im Sozialen markieren. Wenn solche Bedingungen eine primäre Unterordnung, ja Gewalt bedeuten, dann entsteht ein Subjekt, um für sich selbst zu sein, paradoxerweise gegen sich selbst. [sic]« (B:PM: 32 / B:PLP: 28)[20]

Wenn der Diskurs in der Interpellation eine Herren- und Autoritätsfunktion ausübt und somit auf mikro-hierarchische Weise bezwingend wirken kann, dann fordert das aber nach der Beschreibung einer Mechanik des Subjektseins, mittels derer das Subjekt *aktiv* an dieser Zwangsfunktion beteiligt ist. Dies ist der Punkt, an dem für Butler die Konstitution einer Psyche als Teilaspekt der Subjektivierung ins Spiel kommt. In der Gestalt von psychischen und affektiven Kräften wirkt die Macht durch das Subjekt in dessen *conatus*-Streben fort. Diese Psyche ist für Butler keine apriorische Grundkonstitution des Menschen, sondern ein *ontogenetischer Effekt* der Subjektivierung:

»Foucaults Postulat von der der Subjektivation[21] als Unterordnung und Bildung des Subjekts in einem gewinnt eine spezifische psychoanalytische Valenz, wenn wir daran denken, dass kein Subjekt ohne leidenschaftliche Verhaftung an jene entsteht, von denen es in fundamentaler Weise abhängig ist (auch wenn diese Leidenschaft im psychoanalytischen Sinne eine ›negative‹ ist). Die Abhängigkeit des Kindes ist zwar keine *politische* Unterordnung im gewöhnlichen Wortsinn, aber die Ausbildung der ursprünglichen Leidenschaft in der Abhängigkeit macht das Kind anfällig für Unterordnung und Ausbeutung […]. Wenn das Subjekt nicht geformt werden kann ohne leidenschaftliche Bindung an jene, denen es untergeordnet ist, dann erweist sich die Unterordnung als zentrales Moment der Subjektwerdung.« (B:PM: 12 / B:PLP: 7)

Butler spricht aus, was bei Foucault, Ewald, Macherey im Abstrakten verbleibt: Subjektwerdung beginnt im Zustand des Heranwachsens und der primären Bindung des Kindes an seine Bezugspersonen. Für Butler ist diese Bindung markanterweise eine »primäre Abhängigkeit« und »primäre Unterord-

---

20 Siehe zu ihrer Hegel'schen Auslegung des *conatus* B:UG: 31 f. Dies steht im Gegensatz zur Steigerungs- und Konstituierungslesart des *conatus*, siehe Abschnitte 1.4, 2.3.

21 Im Original: ›subjection‹. Butler unterscheidet in den Schriften der 1990er Jahre nicht zwischen Subjektivierung (engl. *subjectivation,* frz. *subjectivation*) und Subjektivation (engl. *subjection,* frz. *assujettissement*). Wie Amy Allen erläutert, führt das zu einem grundsätzlich pessimistischeren Bild der Subjektivierung bei Butler im Vergleich zu Foucault, vgl. Allen 2008: 197, n54. Siehe auch die Erläuterung in Fußnote 21 oben, auf Seite 275.

nung« (vgl. 12–15/6–10). Sie nimmt – geprägt durch Freud und Hegel – das *psychoanalytische* Denken einer fundamentalen *ontogenetischen Alterität* in ihr Verständnis von Subjektivierung auf. Diese Alterität trägt die Struktur einer Asymmetrie zweier Pole – der eine existenz- und gesetzgebend, der andere existenzbedroht und dem Gesetz als einem ontogenetischen Apriori unterworfen.[22] Wie bei Sigmund Freud und Melanie Klein ist das Kind in dieser Lage primär *libidinös* an seine Bezugspersonen gebunden. Wie in Abschnitt 6.2 zu Lacan ausgeführt, geht diese libidinösen Bindung im Laufe der Ontogenese graduell über in eine Bindung an das »Gesetz«. Für Butler formuliert sich in diesem Gesetz die Bedingung der eigenen sozialen Existenz als eine Bedingung der *Intelligibilität* und *Anerkennung* (vgl. 26 ff./21 ff.).[23] Subjektsein heißt deshalb für sie, nach Anerkennbarkeit zu streben und mit den Normen der eigenen Anerkennbarkeit psychisch-libidinös verhaftet zu sein.

Indem Butler in dieser Weise den Prozess der Subjektivierung als Konstitutionsprozess einer psychischen Struktur begreift, kann sie zwei wichtige Punkte gut erklären: Nämlich erstens, dass der *conatus* des Subjekts mit einem ganz bestimmten Raum affektiver und psychischer Gehalte, Spannungen und Ambivalenzen verbunden sein kann. Darauf aufbauend problematisiert Butler nun allerdings zweitens, dass Subjekte selbst *dann* in ihrem Sein »beharren« und eine bestimmte »Identität« immer wieder verkörpern, wenn das vielleicht für sie *leidvoll* oder *ungünstig* ist.[24] Warum bleiben subaltern positionierte, diskriminierte und marginalisierte Subjekte so häufig trotzdem ihrer Identität verhaftet? – Der *conatus* ist für Butler eine »libidinöse« und »leidenschaftliche Verhaftung« (»passionate attachment«) mit dem eigenen Sein (vgl. 11 ff./6 ff.), die man nicht wie ein Kostüm auswechseln kann, denn das Sein *ist* selbst diese Verhaftung und nicht etwas dahinter liegendes. Diese

---

22 Vgl. den Begriff »Gründungsbeschränkung« bzw. »grounding constraints« (84/87).

23 Die »Produktivität der Norm« als konstituierende Wirkung von Gesetz und Verbot thematisiert Butler in diesem Text anhand von Nietzsche, Freud und dem schlechten Gewissen, vgl. 26, 63 ff./22, 63 ff.

24 Ein zentrales Beispiel ist für Butler die gesellschaftlichen Stellung von Homosexuellen, Sexarbeiter_innen und Drogenkonsument_innen zur Zeit der AIDS-Krise der 1980er Jahre. Das »Beharren« in einer homosexuellen Identität ermöglicht einerseits allererst die soziale Lesbarkeit des Individuums, was für die Gruppe untereinander wichtig ist, um sich sozial und politisch zu kollektivieren. Andererseits ist es in diesem Fall aber mit Angst, Diffamierung und gesellschaftlicher Diskriminierung verbunden. Eine solche Existenz ist »paradox« oder »unmöglich«; sie wendet sich gegen das Subjekt selbst. Identifizierbarkeit erscheint gleichermaßen als Voraussetzung für ein gelingendes Sozialleben und steht diesem entgegen. Vgl. 31 ff., 130–141/27 ff., 138–150.

Verhaftung ist überdies ein Produkt der Ontogenese, findet also ihren Ursprung in einer Zeit, da das Subjekt, so Butler, fundamental untergeordnet und ausgeliefert ist (siehe oben). Deshalb kann die libidinöse Struktur »masochistische« (vgl. 98 / 102), autoaggressive und paradoxale Züge annehmen. Es handelt sich um eine »Libido«, die sich im psychoanalytischen Sinne auch »gegen sich selbst« richten kann (vgl. 23 / 18 f.) – denn das Subjekt ist eher in schmerzvoller Weise an eine Identität gebunden, als gar nicht.[25]

Um diese paradoxalen libidinösen Bindungen und Identifizierungen näher zu erläutern, greift Butler auf innovative Weise innerhalb des Foucault'schen Rahmens der Normalisierungsmacht bestimmte psychoanalytische Theorieelemente auf. Daunter die Figuren der »Schuld« bei Melanie Klein, der »Melancholie«, der »Introjektion« und der psychischen »Verwerfung« bei Sigmund Freud (B:PM: 26 ff. / B:PLP: 21 ff.). Die ödipale Konstellation, in der der Vater metonymisch die Bedingungen der sozialen Existenz verkörpert, ist für sie ebenso stichwortgebend wie der bei Nietzsche und Freud vorfindbare Topos des »Gewissens« und der konstituierenden Wirkung von Gesetz und Verbot (26, 81 ff. / 22, 83 ff.). Zum Beispiel die Bindung an eine *gender*-Identität erscheint bei ihr als eine grundsätzlich *melancholische* Struktur: Die fortgesetzte Verkörperung dieser Identität im eigenen *conatus* ist für Butler ein durch Macht hervorgerufenes libidinöses Streben, durch das im Subjekt ein Effekt des kulturellen Inzestverbots fortwirkt. Dieses Verbot erwirkt einen unbetrauerbaren Verlust des gleichgeschlechtlichen elterlichen Liebesobjekts, der eine psychische Struktur hervorbringt, in der dieses Objekt (wie bei Freud) unbewusst zum Ich-Ideal introjiziert wird.[26] Das heißt, das Subjekt agiert seine zugeschriebene Geschlechtsidentität fortgesetzt aus, doch dieses Beharrungsstreben geht für Butler mit bestimmten *inneren Kräften* und *affektiven Mechanismen* einher, die sie in einem mehr oder weniger fein kalibrierten psychologischen Vokabular thematisiert.

Das Besondere an Butlers Diskussion des »psychischen Lebens« in der normalisierenden Macht liegt darin, dass sie es trotz der Verwendung ausgewählter psychoanalytischer Strukturbegriffe vermeidet, sich die Probleme einzukaufen, die in Abschnitt 6.2 zu Lacan diskutiert wurden. Das liegt an zwei Gründen, deren einer am globalen und deren anderer am individuierenden Pol ihrer Machtanalyse ansetzen: Erstens spricht Butler nicht von einer *symboli-*

25 Vgl. auch die Erläuterungen in Allen 2008: 76 f.

26 Vgl. 27 ff., 125 ff. / 23 ff., 132 ff. Vgl. auch den Abschnitt »Freud and the Melancholia of Gender« in B:GT. Zum Begriff der Melancholie bei Freud siehe Freud 2000h [1917].

schen, sondern von einer *diskursiven* Ordnung der Intelligibilität. Damit wird diese Ordnung nicht mehr wie in der strukturalistischen Psychoanalyse in anthropologischen Universalverhältnissen und Urmythen thematisiert, sondern mit Foucault als ein historisch, gesellschaftlich, kulturell und sozial situiertes Regime der Normalisierung. Der Diskurs der Normen, im Unterschied zur symbolischen Ordnung Lacans, unterliegt jener Dynamik und Wandelbarkeit, die für die normalisierende Spielart der Macht kennzeichnend ist.

Das führt, zweitens, auf den individuierenden Pol: Wo Lacan von einem abgespaltenen imaginären Rest in der Subjektivität spricht, der nicht in der symbolisch strukturierten Sozialität vermittelbar ist, öffnet sich bei Butler ein Raum affektiver Regungen des *conatus,* die relational wirksam sind: Für sie wird das »als kontinuierlich, sichtbar und lokalisiert hervorgebrachte Subjekt nichtsdestoweniger von einem nicht anzueignenden Rest heimgesucht […], [von] einer Melancholie, die die Grenzen der Subjektivation markiert« (32 f. / 28). Die Macht des Diskurses führt deshalb zu einer »Entfremdung im Sozialen« (32 / 28), die der Selbstreflexion des Individuums und seiner diskursiven Thematisierung eventuell entzogen ist. Doch diese Entfremdung markiert ein Feld psychisch-affektiver *Kräfte,* die nicht wie bei Lacan im Privaten verbleiben, sondern *modulierend* auf das performative Wiederaufführen der Normen einwirken können.[27] Butler sieht genau hier den Ansatzpunkt für Widerstand und transformatives Wirken des Subjekts in der Macht.

Man kann Butler auf eine immanente Theorie der Normalisierung hin lesen, wenn man diesen Ansatz subversiver Re-Iterationen, der »verweigerten Identifizierungen« und des Widerstandes in die Normalisierung mit einbezieht. Denn damit wird deutlich, dass die Normen selbst in ihrem Wirkungsfeld produziert und reproduziert werden. Dazu wäre das oben angedeutete Argument allerdings genauer auszuführen – dafür ist hier jedoch nicht der Raum: Für Butler führen die residualen psychischen Kräfte nicht, wie bei Lacan, zur Abspaltung eines privaten imaginären Raums ›außerhalb der Macht‹, sondern wirken tatsächlich als ›Widerstandsaffekte‹ oder subversive Impulse in das Feld der Normalisierung zurück und können so im Register des Diskurses und der sozialen Intelligibilität Verschiebungen auslösen.

In einer anderen Hinsicht jedoch gibt es eine manifeste Differenz zwischen der vorliegenden Untersuchung und Butlers Thematisierung der Subjektivierung: Der *conatus* ist in ihrer Hegel'schen und dialektischen Spinoza-Lesart ein *Beharrungsstreben,* ein Streben nach *identischer* Fortexistenz in den Termini der Anerkennung durch den/die anderen. Ihr Modell der inaugura-

27 Für Butlers Entgegnung auf Lacan siehe konkret 82–94 / 83–98.

tiven »Abhängigkeit« und »Unterordnung« des Subjekts in der Ontogenese führt zu einem Bild, in dem *negative* Elemente – die Bedrohung des Lebens, die Gefahr der Nicht-Existenz durch Nicht-Anerkennung, die Frage des Lebens als Frage des *Überlebens* (vgl. 12 f. / 7 f.) – stark fokussiert werden. Von dem Begehren nach Anerkennung partiell loszulassen, kann in dieser Schablone gar nicht als Alternative für ein mögliches ethisch-emanzipatorisches Streben aufscheinen. In Fortsetzung einer von Beginn an mikro-hierarchisch und unterordnend figurierten frühkindlichen Bindungsstruktur ist die Wirkung des Diskurses auf das einzelne Subjekt bei Butler ausweglos herrschaftlich. Soziale Interaktionen werden in der Struktur der Alterität, nicht aber als differenzielle Wirkungszusammenschlüsse, dynamische Steigerungen, situative Konstitutionsprozesse gedacht. Ihr Verständnis des *conatus* steht deshalb den konservationistischen Auslegungen Spinozas näher, in denen das Einzelding sich gegen eine meist feindliche und bedrohliche Umwelt behaupten muss (vgl. Abschnitte 1.2 und 2.3). Wegen der ausweglosen Bindung an das Thema der Anerkennung, die man nie ganz erlangen kann, setzt sich dieser Überlebenskampf für sie in einem Begehren als Mangel und in einem psychischen Innenraum in Form von Schuld, Pflicht, Gewissen, Melancholie fort.

In der hier vorgelegten Auslegung Spinozas wird hingegen die Möglichkeit situativ verbindender, kreativer, lustvoller Momente betont. Der *conatus* erschöpft sich nicht darin, immer wieder hervorzubringen, *was* man ist, und immer wieder danach zu streben, als *dieses Etwas* anerkannt zu werden. Vielmehr liegt er auch darin, *wie* man ist, – *wie* das Subjekt in Relationen *wirkt,* nicht gegen die anderen, sondern mit ihnen. Dies ist im Sinne eines relationalen Affizierungsgeschehens zu verstehen, das nicht per se mit der Gefahr des Todes droht, sondern das Sein des Subjekts subtiler moduliert. Es folgt dem Prinzip der Schwingungsanregung oder -dämpfung, der Steigerungen und Schwächungen. Es liegt in den Einstimmungsmustern, Resonanz- und Dissonanzpunkten, die sich erst in dem bewegten Bild situativer verkörpernder Interaktionen erschließen. Auch hier könnte man vielleicht einen Begriff der Anerkennung formulieren, doch der läge immer in den Qualitäten des gemeinsamen Bewegtseins, des Teilseins in Wirkungsrelationen.

Trotz dieser Differenz weist Butler auf einen wichtigen Phänomenbestand hin, der im dynamischen Verständnis des *conatus* leicht übergangen wird. Wenn das Affizierungsvermögen (*potentia*) Produkt der Subjektivierung ist, und wenn das situative Wirken des Subjekts die Aktualisierung dieser *potentia* in einem konkreten Wirkungszusammenhang ist, dann ist damit ein umfangreicher Explikationsanspruch verbunden: Die Theorie von der Ent-

faltung des Wirkungsvermögens (*potentia*) muss dann auch ›psychologische Figuren‹ wie Ressentiments, Ich-Ideal-Identifikationen, destruktive *attachments*, spezifische subkulturelle Identifikationen, politische Radikalisierungsprozesse, Depressionen, Melancholie, paradoxale Verkörperungen aller Art erläutern können. Der *conatus* des Subjekts ist also, das legt die von Butler angeführte alltägliche Evidenz nahe, durch Strukturen moduliert, die als *psychische* Strukturen sinnvoll erläutert werden können.[28]

In der vorliegenden Untersuchung liegt der Weg zu der hierfür nötigen Detailschärfe in Bezug auf die Konstitution der *potentia* in der räumlichen und sozialen *Situierung* der Analyse. Das bedeutet ein Studium konkreter *Agencements* und *Mikrodispositive,* in denen Subjektivität konstituiert und ausagiert wird. Damit ist partiell eine verräumlichende und relationale Auslegung der beteiligten psychisch-libidinösen »Komplexe« verbunden, wie es im Kontext der »maschinischen Gefüge« bei Deleuze und Guattari angelegt ist.[29] Die Psyche als Subjektivierungseffekt ist in dieser Herangehensweise als Einbindung in ein Wirkungsgefüge zu untersuchen, welches noch konkreter und spezifischer zu fassen ist, als es die Foucault'sche Makroanalyse historischer Dispositive erlaubt. *Potentia* ist in dieser Auffassung dann der Träger auch *psychologischer* Strukturen – doch zugleich ist sie immer auf Relationen in einem Agencement bezogen, die irreduzibler Teil dieser Erläuterung sein müssen. Damit ist dem Butler'schen Theorierahmen nicht widersprochen – vielmehr wird Butler aufgrund ihrer mikro-hierarchischen und anerkennungstheoretischen Rahmung des *conatus* zu einer *prototypischen Denkerin der Normalisierung in einem ganz bestimmten Typ* sozialer Agencements.

Normalisierung versus Normierung: Zwei Formen der Gewalt

Diesen Überlegungen entspringt noch eine weitere produktive Erkenntnis: Implizit scheint Butler eine analytische Trennung zwischen *Anerkennbarkeit* im Sinne der Unterwerfung unter ein Regime der »Lesbarkeit« (»Intelligibilität«) und *Anerkennung,* als einer normativ aufladbaren Kategorie, vorzunehmen. Dahinter verbirgt sich der Hinweis, dass das *Fehlen* von Anerkennung in zwei verschiedenen Hinsichten bedrohlich ist: Als *normative* Missbilligung

28 Ob eine psychoanalytische Terminologie im engeren Sinne zur Erläuterung dieser Strukturen sinnvoll ist, entscheidet sich an einem Wahrheitskriterium, das allein in der *therapeutischen, selbstreflexiven* und *selbstkritischen* Wirksamkeit dieser Explikationen liegen dürfte. Trotz der Einwände kann eine solche Erläuterung im Sinne von Emanzipation und Selbstbemächtigung produktiv *wirken.*

29 Siehe Deleuze und Guattari 1977; DG:MP, vgl. I. Buchanan 2015.

(etwa in Bezug auf Minderheitenpositionen, die lesbar sind, aber diskriminiert und deshalb ›negativ anerkannt‹ werden), und als Gefahr der sozialen Nicht-Lesbarkeit, die auf einer Stufe mit der *Nicht-Existenz* steht, also nicht einmal in der moralischen Ablehnung oder Ausbeutung eine (negative) Anerkennung finden kann.[30]

Allerdings mach Butler deutlich, dass diese beiden Aspekte lediglich *analytisch* zu trennen wären, da sie *real* immer miteinander verbunden sind. Das wird etwa bei ihrer Thematisierung der Lage Homosexueller zur Zeit der AIDS-Krise deutlich: Einerseits sind die Betroffenen für ein gelingendes Sozialleben und zur politischen Kollektivierung auf ihre Identifizierung angewiesen, während sie dadurch aber andererseits der gesellschaftlichen Gewalt und (moralischen) Diskriminierung ausgesetzt werden.[31] Systematisch gesehen verbirgt sich hier ein blinder Fleck der dynamischen Lesart der normalisierenden Macht, die in Anschluss an Ewald und Macherey skizziert wurde. Dort stellt sich nämlich gar nicht das Problem einer verwehrten *Möglichkeit* von Anerkennung, also der Gefahr einer Nicht-Lesbarkeit als etwas von negativer Anerkennung unterschiedenem. Selbst wenn man Butlers strenge Bindung der Existenz an die Frage diskursiver Lesbarkeit ablehnt, zeigt das vorangegangene Kapitel, dass mit Normalisierung dennoch eine subjektive *Leidensdimension* verbunden sein kann, die sich *nicht allein aus negativer Anerkennung*, sondern auch aus *gespürter* nicht Anerkenn*barkeit* ergibt. Diese Leidensdimension zeigen sich in den existenzverunmöglichenden oder zumindest existenzmodulierenden Reibungen zwischen Diskurs versus Verkörperung, Identifizierung versus affektiv gelebter Relationalität.

Normalisierung im dynamischen Verständnis stellt die Frage der Individualität vor dem Hintergrund einer fundamentalen – theoretisch *postulierten* und phänomenal niemals problematisierten – Zugehörigkeit: Als *was* sollen wir dich (der du schon Teil des Ganzen bist) anerkennen? Dass ein Subjekt nicht lesbar ist, kann gar nicht passieren, denn jede Abweichung wird sofort von der Norm durch Bildung neuer Kategorien umfasst.[32] Doch Butler tut sich schwer, dieses Verständnis anzunehmen, ohne dabei in Bezug auf die *Mikroszenen* der sozialen Interaktion immer wieder auf eine gewaltförmige Macht des Diskurses zurückzukommen, der sehr wohl mit einem Ausschluss

30 In diesem Sinne spricht Amy Allen von einer paradoxen Konstellation bei Butler, in der Anerkennung einerseits als ein »ethisches Ideal« auftritt und gleichzeitig als etwas, das immer an Unterordnung gebunden ist. Auch sie unterscheidet zwischen »recognition« und »recognizability«, vgl. Allen 2008: 85 f.

31 Vgl. Fußnote 24 oben.

32 Siehe Abschnitt 6.1, Ewald 1991: 168 und B:MG: 88 f.

droht: Es mag ja sein, dass jede Abweichung alsbald durch Bildung einer neuen Norm – und sei es einer diskriminierenden Norm – aufgefangen wird, doch der Weg dahin, als ein *Prozess der Differentiation des Normenregimes*, ist nicht reibungsfrei. Bis es zur Bildung einer neuen Norm kommt, wurde schon tausendmal die Existenz und soziale Lebensfähigkeit einzelner Subjekte in Frage gestellt. Subjekte, die nicht »lesbar« sind, stehen in *Friktion* mit dem Wirkungsgefüge normalisierender Macht – in nichts anderes als diesen Friktionen besteht diese Nicht-Lesbarkeit –, auch wenn dieses Wirkungsgefüge *irgendwann* für ihre Lesbarkeit und diskursive Einordnung sorgen wird.

Die Differenzierung des Normensystems ist ein Prozess, der selbst eine Leidensdimension besitzt. Diese ist von der Leidensdimension negativer (abwertender) Anerkennung noch einmal zu unterscheiden. Entscheidend ist, dass die *Arbeit der Differentiation des Normenregimes* selbst prägend ist für diese Subjekte. Man kann von einer ›affektiven Anstrengung‹ dieses Prozesses sprechen. Diese Anstrengung oder Arbeit ist Teil des *conatus* dieser Subjekte, und sie geht mit affektivem und psychischem Leid einher und sedimentiert sich als solches in das Wirkungsvermögen der Betroffenen ein. Denn Normalisierung ist schwerfällig, sie braucht Zeit bis neue Kategorien entstehen, und zwischenzeitlich konstituiert sie paradoxale, gegen sich selbst gerichtete Existenzen. Entlang der analytischen Trennung dieser beiden Formen des Leids ist auch hinsichtlich der Gewalt- und Zwangswirkung der Normalisierung zu unterscheiden, ob es sich um eine ›normative‹ Gewalt der Abwertung oder um eine ›normalisierende‹ Gewalt handelt, die darauf beruht, *vor* jeder Abwertbarkeit die epistemische »Lesbarkeit« eines Subjekts herzustellen.

Somit ruht bei Butler zurecht auf der Frage der Lesbarkeit eine ganze Politik auf. Diese schließt an jene Beispiele körperlicher Gewalt des Diskurses an, durch die die Annahme bestimmter *lesbarer* sexueller Verkörperungsformen situativ als Zwang wirkt – beginnend mit dem inaugurativen Ausruf »It's a girl!« bei der Geburt (B:BM: 232 f.), über Alltagssexismen (B:UG: 53 ff.), bis hin zu den Momenten, wo der medizinische Diskurs rund um sexuelle Identitätsstörungen und Intersexualität zum Skalpell greift, um Lesbarkeit herzustellen (53, 55). Es wird der sozialen Realität deshalb gerecht, zu sagen, dass »der Diskurs« immer wieder in punktuellen Szenen gewaltvoll auf Subjekte wirkt. Es wäre überdies ein Missverständnis Foucaults, dem Butler jedoch nicht unterliegt, anzunehmen, dass die repressive Form von Machtausübung in den Dispositiven der Normalisierung abgeschafft wäre. An den affektiven und psychischen Begleiterscheinungen kann man den Grad und die Komplexität dieser Phänomene *struktureller Gewalt* ablesen.

7.3 Beruht Normalisierung wirklich auf Zitatförmigkeit?

Performativität ist für Butler derjenige Begriff, welcher zwischen dem Diskurs über die Individuen und den Akten der Verkörperung vermittelt. Einerseits »wirken Geschlechternormen, indem sie die Verkörperung bestimmter Ideale von Weiblichkeit und Männlichkeit verlangen« (B:KG: 318 / B:BM: 231 f.).[33] – etwa auf dem Wege der konstituierenden Zuschreibung durch Interpellation. Andererseits »besteht dieses Verkörpern in einem wiederholten Prozess« (317 / 231), in einem wiederholten »zitatförmigen« Ausagieren derselben Verkörperungsfiguren, es bildet somit eine Art *Ritual.* Die fortgesetzte Kette der Wiederaufführungen bestimmter Akte der Verkörperung wird durch diskursive Explikation dieses Geschehens erzwungen – das sind exakt die beiden sich gegenseitig bedingenden Aspekte des Prinzips von Performativität, wie es in Butlers ritual- und kulturtheoretischer Auslegung von Sprechaktszenen wie der Eheschließung erschienen ist (siehe Abschnitt 7.1).

Doch während die Eheschließung eine Rechtsinstitution begründet – das Juridische rahmt hier schon von vornherein die Situation –, begründet die fortlaufende Kette der Akte der Verkörperung allererst das eigene Subjekt- und Körpersein. Dennoch behauptet Butler dezidiert, dass in beiden Fällen dieselbe »Bedeutung von ›Performativität‹« zugrunde liege, da beide Phänomene im Punkt der *Zitatförmigkeit* »konvergieren«, die jeweils das Konstitutionsprinzip für das darstellt, was performativ hervorgebracht wird (318 / 232). In diesem Zusammenhang betont Butler noch einmal: Die Performativität von *gender* ist nicht zu verwechseln mit einem Kostümspiel oder überhaupt einem willentlichen Akt, auch wenn ihr eigenes Beispiel der *drag performances* aus *Gender Trouble* (B:GT) das suggerieren mag.[34] Mit dem inaugurativen Ausruf »Es ist ein Mädchen!« (B:KG: 318 / B:BM: 232) nimmt vielmehr ein umfassender und für das Subjekt *konstitutiver* Prozess des »Zum-Mädchen-Werdens« (318 / 232) seinen Anfang. Und bei diesem so konstituierten »Mädchen« handelt es sich

> »um ein ›Mädchen‹, das gezwungen ist, die Norm zu ›zitieren‹, um sich als lebensfähiges Subjekt zu qualifizieren und ein solches zu bleiben. Weiblichkeit ist deshalb nicht das Ergebnis einer Wahl, sondern das zwangsweise Zitieren einer Norm, einer Norm, deren komplizierte Geschichtlichkeit untrennbar ist von den Verhältnissen der Dis-

33 Stellen in *Körper von Gewicht / Bodies that Matter* werden hier zweisprachig ausgewiesen.

34 Siehe B:MG: 318 f. und vgl. Butlers eigene Diskussion in B:KG: 316 f. Aus diesem Grunde muss auch zwischen Performativität (performativity) und dem theatralen Ereignis einer *performance* unterschieden werden, siehe B:BM: 232 f.

ziplin, der Regulierung, des Strafens. Tatsächlich gib es kein ›jemand‹, die_der eine *gender*-Norm aufnimmt. Diese Zitierung der *gender*-Norm ist vielmehr notwendig, um sich als ein ›jemand‹ zu qualifizieren, um als ein ›jemand‹ lebensfähig zu werden« (318 f. / 232, Übersetzung geändert).

Das Zitieren selbst, so scheint es hier, wird zu einem seinskonstituierenden Prinzip. Mädchensein besteht darin, infolge eines *diskursiv* wirkenden *Zwangs* immer wieder bestimmte Verkörperungsmuster zu zitieren, das heißt, in der Verkörperung bestimmte *Zeichen* hervorzubringen. In dieser Passage taucht das zuvor bereits diskutierte Problem wieder auf, dass vom Diskurs eine Herrschaftsmacht auszugehen scheint. Doch das Augenmerk soll diesmal nicht darauf liegen, ob Normen situativ durch Interpellation *zwingend* wirken, sondern ob sie wirklich etwas sind, das *zitiert* werden kann und dessen Wirkungslogik nur in der Struktur von Zitationsketten besteht.

Wie am Ende von Abschnitt 7.1 festgestellt, müssten diese Zitate eines dem anderen zeitlich vorausgehen. Dadurch würde der Einfluss einer synchronen Kausalität auf die Formen der Verkörperung ausgeschlossen werden; die hervorgebrachten Muster würden sich in rein diachroner Verweisung auf frühere Instanzen beziehen. Deshalb liegt in dem Begriff der Zitatförmigkeit selbst ein grundlegender Widerspruch zum Immanenzdenken der Norm. Zitatförmigkeit beschränkt die Art und Weise, wie die Akte der Verkörperung thematisiert werden können, auf die *Identifizierbarkeit* dieser Akte als *Wiederholungen* von etwas, das man vorher schon einmal gesehen hat. Auch wenn mit dem Derrida'schen Terminus der »Re-Iteration« (Derrida 2004) stets das Differierende in den einzelnen Akten der Wiederholung des Zeichens mitgedacht wird, bemisst sich dieser Begriff der Differenz in Bezug auf die körperliche Performativität der Norm bei Butler aber nur in Relation zu einer diachronen Linie, also in Bezug auf das Vorherige, Schon-Gewesene.

Damit wird ausgeblendet, welche Vorgänge in der *synchronen Reziprozität* einer Situation mit der Hervorbringung eines Zitats einhergehen und wie das Zeichen in seiner situativen Konkretion von diesen Vorgängen mitgeprägt wird.[35] Da hier von Verkörperung die Rede ist, handelt es sich bei diesen Vorgängen um das dynamische Gesamtgeschehen einer Interaktionssze-

35 In gewisser Weise geht es hier also darum, genau das partiell wieder zurückzunehmen, was bei Derrida zunächst eine Errungenschaft war: Derrida sagt, das Zeichen sei wesentlich rekontextualisierbar, also konstitutiv *nicht* an einen festen Kontext gebunden. Bei Butler wird daraus die Idee, Verkörperung *nur* in Bezug auf den diachronen Aspekt der zeichenhaften Zitationsketten auszuwerten und damit wird verfehlt, wie Macht bereits in der Synchronizität der Situation, bei den Prozessen, die die Hervorbringung von Zeichen überhaupt »einleiten« oder »ermöglichen«, am Wirken ist.

ne, um die simultane, affektiv-körperliche Gegenwärtigkeit aller daran beteiligten Elemente. Nur indem Butler dies ausblendet, gelangt sie zu einem Verständnis, nach dem Normalisierung auf direktem Wege als Erzwingung von *Zitaten* wirkt, also als ein Mechanismus, in dem der hier und jetzt wirkende Zwang von der damit bewirkten Verkörperungsgestalt logisch und kausal getrennt wird. Hier wird also der Zwangsmechanismus der Hervorbringung des Zeichens als unabhängig von der Gestalt des Zeichens angenommen.

Die Gegenthese wäre, die Hervorbringung von Zitaten als einen zeichenhaften *Teilaspekt* innerhalb eines reziproken Gesamtgeschehens zu identifizieren. Denn erst an der Stelle, wo die Aktivität der Zitation zur Mechanik der Macht der Norm erhoben wird, verfestigt sich die Theorie zu einem Herrschaftsmodell des Diskurses. Die Form der situativen Gewaltausübung steht erst dann mit der durch sie bewirkten Gestalt in einem rein externen Verhältnis. Das Wirken der Norm ist dann nicht in der reziproken Gegenwärtigkeit des Geschehens selbst verortet, sondern geht ausschließlich von ihrer Symbolfunktion aus und liegt allein in der Struktur zitierender Re-Iteration. Es gibt dann keine synchron-relationale körperliche Wirksamkeit, kein situatives, simultanes, reziprokes Affizieren und Affiziertwerden, welches die Akte der Verkörperung substanziell beeinflussen und konturieren könnte.

Die Verengung des Wirkmechanismus der Norm auf Zitatförmigkeit hat somit die Konsequenz, das Verständnis körperlicher *Relationalität* auf das diskursive Register zu beschränken. Denn die synchrone Kausalität des Geschehens liegt nicht auf körperlicher Ebene, sondern allein in der unilateralen und sprachlichen Bezugnahme durch interpellative Zuschreibung. Hinsichtlich des Körperseins ist das Subjekt *individualistisch* modelliert, denn sogar die Materialisierung des Körper wird als eine *isolierte* temporale Kette des wiederholten Hervorbringens von Zeichen in den Akten der Verkörperung definiert. Relationale Bezugnahme besteht lediglich im Lesen und Erzwingen dieser Zeichen. Die gesamte Sozialität wird damit auf das reduziert, was sich in dem (re-)präsentationalen Spiel der »Intelligibilität« und »Lesbarkeit« – also im Diskurs – beherrschen lässt. Das suggeriert dann tatsächlich eine transitive Machtrelation zwischen Diskurs und Körperlichkeit.[36]

Es besteht also der Verdacht, dass Butler zwar die Verkörperung in die Debatte einbringt, aber darin nur ein neues Register der Hervorbringung von

36 Ähnlich argumentiert auch Karen Barad (2003), wenn sie Butler vorwirft, der Vorstellung einer einseitigen, repräsentationalistischen und humanozentrischen Macht des Diskursiven über das Materielle verhaftet zu bleiben.

Zeichen sieht. Damit wäre dann doch kein immanentes Wirkungsgeschehen erläutert, in dem die Zitation nämlich nur *Gerinnungsfigur* in einer umfassenderen, nicht nur zeichenhaften Interaktionsdynamik wäre. Das ist unwesentlich, könnte man sagen, solange die dahinterstehende sozialtheoretische Frage der Macht sich auf die symbolische Dimension beschränken lässt. Doch genau das ist nicht der Fall, weil Normalisierung schon längst in der synchronen Reziprozität des Affizierungsgeschehens einer Interaktionsszene wirkt, *bevor* diese Szene etwas hervorbringt, dessen Linien sich zu einer Figur schließen, die explizit als Zitat oder Zeichen identifizierbar ist. In den affektiven Resonanzen, in den Einstimmungen der Bewegungen und Körperhaltungen, in der interpersonalen Dynamik der Mimiken, Gestiken und Sprechweisen nimmt die Hervorbringung von Gestalten und Konturen bereits ihren Lauf, noch bevor klar ist, welches Zitat oder Zeichen dabei herauskommt.

Das ist bereits in der Althusser'schen Polizistenszene erkennbar. Es wäre beispielsweise die Frage berechtigt, ob nicht anstelle der Semantik des »He, Sie da!« vielmehr der *affektive Ton,* in dem dieser Ausruf gesprochen wird, relevant dafür ist, dass die Person sich umdreht. Man dreht sich zum Beispiel auch um, wenn man in einem Land unterwegs ist, dessen Sprache man nicht versteht, aber auf die entsprechend barsche Weise von hinten angesprochen wird. Ebenso ist in Bezug auf das Polizisten-Subjekt zu bedenken, was es überhaupt in die Lage versetzt, im Moment des Geschehens in dem nötigen autoritär-bellenden Ton zu sprechen, um dieses Umdrehen zu erreichen. Ob ein Umdrehen zustande kommt, hängt vom Affizierungsvermögen im Sinne der *potentia* des Polizisten-Subjekts genauso wie des adressierten Subjekts ab. Die Entfaltung der *potentia* ist jedoch immer auf die Relation bezogen und bildet eine reziproke Dynamik. Was versetzt also *dieses* Polizisten-Subjekt in *dieser* Situation charakterlich, körperlich, affektiv dazu in die Lage, *derart interpellieren zu können* – nicht jede_r kann das. Definitiv scheinen in die relationalen Voraussetzungen der Szene höchst situative Qualitäten, aber auch vergangene Prägungen und institutionelle Rahmungen einzugehen.

Wenn Butler die Mechanik der Normalisierung unmittelbar als Zwang zum Zitat modelliert, dann kauft sie sich die Konsequenz ein, dass die Szenen der Interpellation immer eine *vorauslaufende* Machthierarchie implizieren – und dann lässt es sich nicht besprechen, wie eine Machthierarchie vielleicht erst durch synchrone Vorgänge der Situation immer wieder neu zustande kommt. Althussers Polizistenszene und Lacans autoritärer Vater sind (vergleichsweise simple) *Extrembeispiele*, in denen bereits vorausgehend institutionalisierte Unterordnungsverhältnisse die Interpellationsszene ermög-

lichen. Doch wenn man das klassische Modell der Vaterautorität nicht als Universalschablone der Ontogenese betrachten möchte, dann ist danach zu fragen, wodurch in anderen – a priori auf Augenhöhe stattfindenden – Szenen die Möglichkeit zu einem Interpellationsereignis situativ hervorkommt.

Wenn es um das alltägliche Mobbing auf der Straße oder in der Schulklasse geht, oder um »Anmach-Szenen« in einem Klub (in denen ebenfalls Interpellation im Spiel ist – »Cooles Outfit!«, »Tanzt du immer so gut?«, …), dann ist es evident, dass nicht jede_r jede_m gegenüber es vermag oder sich »traut«, eine Anrufung zu äußern – selbst wenn man von allen institutionalisierten Hierarchien einmal absieht. Meine These ist, dass der Anrufung im allgemeinen Prozesse einer verkörperten, affektiven, mimisch-gestischen Interaktion vorausgehen, innerhalb derer sich die asymmetrisch verteilte Möglichkeit einer Anrufung erst vorbereitet, innerhalb derer erst eines der Subjekte in die Rolle des_der »Interpellierende_n«, ein anderes in die Rolle des_der »Adressierte_n« eingesetzt wird.[37] Der Sprechakt einer Interpellation ist dann eher ›die Spitze des Eisbergs‹ und es wäre interessant, in den Blick zu nehmen, welche *synchronen* relationalen Affizierungsdynamiken ihn vorbereiten und ermöglichen. Dazu wird auch zu beleuchten sein, wie sich Machtverhältnisse situativ einstellen und austarieren können, anstatt dass diese – etwa in Form der Polizeiuniform – bereits zu den Prämissen der Szene gehören.

Zur weiteren Illustration sei ein generisches Beispiel angeführt, nämlich das des Tragens eines *Anzugs* und einer bestimmten Frisur. Selbstverständlich ist das Kleidungsstück »Anzug« zunächst stark mit zitatförmigen Referenzen beladen. Und es gibt berufliche, öffentliche und private Räume, zu denen man ohne Anzug keinen Zutritt erhalten würde. Aus diesem Grund ist die Re-Iteration des Anzugs als einer Kleidungsnorm direkt mit Machtstrukturen verknüpft. In solchen Räumen wird das Tragen eines Anzugs und einer »passenden« Frisur überdies auch durch explizite Interpellationen erzwungen – etwa an Einlassbarrieren, durch Kommentare von Kolleg_innen, durch Hausordnungen oder Handreichungen zur *corporate etiquette* in Berufsumfeldern.

Doch es ist aufschlussreich, auf weniger eindeutige Situationen zu schauen, in denen Anzüge getragen werden können aber nicht müssen, und in

37 Im Sinne der Spezifität affektiver Resonanz ist dies ein reziproker Prozess, an dem alle Beteiligten irreduzibel teilhaben. Die Terminologie der Resonanz vermeidet deshalb eine Individuierung der ›Schuldfrage‹, sowohl mit Blick auf die ›Täter_in‹ als auch auf den_die Adressierte_n (nach dem Motto »du ziehst es halt mit deinem Verhalten an«). Es gibt zahlreiche Beispiele, in denen sich ein und dieselbe Person abhängig vom Interaktionspartner und vom situativen *framing* wechselnd in beiden strukturellen Positionen wiederfindet.

denen das Anzugtragen dennoch einen Unterschied macht. Etwa im Fall einer beliebigen Interaktion an einer Supermarktkasse, der Fahrkartenkontrolle im Zug oder des Vorlesungsauftritts als Dozent in den Geisteswissenschaften. In diesen Situationen ist das Tragen eines Anzugs nicht Pflicht, es wird auch nicht durch Interpellation erzwungen und selten durch Benennung als solches markiert. Dennoch ist es leicht erfahrbar, dass die Interaktionen, die sich so ergeben, in subtiler Weise verschieden sein können von den Fällen, wo man die selben Szenen in anderer Kleidung begeht.

Wie genau der Anzug auf die soziale Interaktion Einfluss nimmt, ist nicht leicht zu beschreiben, denn der Unterschied liegt zu großem Teil in den affektiven Qualitäten des Erlebens, die sich nicht immer in klaren Kategorien des Diskurses abbilden. Außerdem wird die Explikation noch dadurch erschwert, dass der Verlauf der Interaktion von vielen anderen Faktoren und insbesondere den anderen Personen mit beeinflusst wird. Es lässt sich nicht davon sprechen, dass das Subjekt einen Anzug oder eine bestimmte Frisur grundsätzlich in voll bewusstem oder gar instrumentellem Sinne *absichtlich* auswählt oder es einen einzelnen singulären Punkt der Entscheidung gibt, in dem die eigene Kleidung festgelegt wird. Vielmehr findet sich ein Individuum vielleicht erst *in der Summe* vieler schrittweiser Anpassungen – als schleichendes Resultat einer Vielzahl von Interaktionen über Monate hinweg – dabei wieder, sich bei einer ganz bestimmten Kleiderwahl, bei einer ganz bestimmten Frisur etc. tendenziell stabilisiert zu haben.

Auch wenn sich nun diese Stabilisierung einer Praxis als Ausrichtung entlang von Normen interpretieren lässt, bringt das Individuum diesen Bezug auf Normen im Allgemeinen nicht im Modus der *Zitation* hervor, geschweige denn der *erzwungenen* Zitation. Man könnte dieses Phänomen vielmehr so analysieren, dass die vielen Erfahrungen in sozialen Interaktionen das Individuum zu dieser Praxis subtil »geframet« haben. Selbst würde es vielleicht sagen, im Anzug oder mit der und der Frisur »einfach am besten zurechtzukommen«. Von einer deskriptiven und empirischen Außenperspektive betrachtet kann man diesem Individuum natürlich ein (bewusstes oder unterbewusstes) Zitieren der ›Symbole der Macht‹ nachweisen. Man kann auch das Verhalten seiner Interaktionspartner_innen im Supermarkt von außen als das Resultat einer kognitiven Auswertung dieser Symbole der Macht analysieren. Doch auf der phänomenalen Ebene und in der *Subjektivität* des involvierten Subjekts scheint dieser Rekurs auf individualistische Erklärungsformeln die tatsächlich dahinter liegenden Machtmechanismen eher zu verschleiern als aufzudecken.

Eine Kleidungspraxis ist viel weniger Produkt willentlicher Handlungen eines isolierten Subjekts als das Ergebnis einer Vielzahl *relationaler Verkörperungsdynamiken* in einem Praxiszusammenhang. Bei der tendenziellen Stabilisierung der Praxis in einer bestimmten Gewohnheit handelt es sich um eine Austarierung, um ein trans-situatives Resonanzphänomen auf sehr großer Zeitskala. Der Übergang von diesem Kleidungsbeispiel zu den täglichen, situativen Dynamiken der Verkörperung ist kein qualitativer, sondern nur der einer zeitlichen Verdichtung. Die Art und Weise, wie sich die Akte der mimisch-gestischen Verkörperung in einer Situation als Resultat eines reziproken Affizierungsgeschehens ergeben, kann man sich wie das Kleidungsbeispiel vorstellen, nur dass die Austarierung dabei nicht Jahre, sondern Millisekunden benötigt. Die Stabilisierung der Kleidungspraxis ist genauso ein Prozess relationaler Ko-Konstitution in der immanenten Kausalität eines Affizierens und Affiziertwerdens, wie die resonative Einstimmung von Mimiken, Gestiken, Bewegungen innerhalb von Millisekunden einer Interaktionssituation. In beiden Fällen ist synchrone Reziprozität ein wesentlicher Faktor.

In der Weise, wie es in Abschnitt 2.2 für affektive Resonanz erläutert wurde, wirkt in der Austarierung einer Kleidungspraxis außerdem die *Vergangenheit* der Beteiligten mit. Unter anderem *auch* in Form zitathafter Verweise oder diskursiver Anrufungen, die darin punktuell zum Tragen kommen, wenn plötzlich eine semantische Explikation stattfindet, eine Ermahnung oder ein Lob ergeht, eine bewusste Reflexion erfolgt – als singuläre Kristallisationspunkte eines viel umfassenderen Geschehens. Dieses Beispiel zeigt dabei vor allem, dass sich die diachrone Linie und die synchrone Linie der Beeinflussung nicht trennen lassen. Das Geschehen spaltet sich nicht in zwei analytisch trennbare Typen der Kausalität, die sich in je einem dieser Bereiche einnisten. Das Beispiel zeigt einen Prozess, der gerade in der Verschränkung von Historizität und Synchronizität der Situation(en) entsteht. Er kann in der Hinsicht, dass er von normalisierender Machtwirkung geprägt ist und selbst normalisierende Machtwirkung verübt, nicht auf die Aktivitäten der Zitation eingeschränkt werden.

Meine These ist deshalb, dass die Wirkung der Norm in vielen Fällen nicht über einen Zwang zum Zitat verläuft. Sie liegt vielmehr in der umfassenden Art und Weise, wie das Subjekt in ein immersives relationales Affizierungsgeschehen eingebunden ist und dort in seiner Verkörperung moduliert wird. Verkörperung ist nichts anderes als ein Geschehen des Affizierens und Affiziertwerdens in relationaler Aktualisierung der *potentia.* Explizite semantische Bezüge spielen darin eine Rolle – die Normen wirken ja, das betonen

Foucault, Ewald und Macherey, *auch* als reflexives Prinzip des Vergleichens und Benennens. Dennoch besteht eine Norm in der *Gesamtheit* ihrer Wirkungen. Das obige Beispiel zeigt, dass die diskursive Explikation in diesem Geschehen oft nur punktuell zum Tragen kommt, in den singulären Momenten, wenn sich in dem Geschehen eine Figur herauskristallisiert, die explizit als Zeichen agiert. Normalisierung jedoch benennt ein Gesamtgeschehen, in dem sich situative Ko-Präsenz und vergangene Prägungen aller Beteiligten affektiv und resonativ in bestimmten Verkörperungsmustern aktualisieren.

7.4 Ereignis, Szene, Situation: Die Macht im Affektgeschehen

Normalisierungsmacht, deren Erläuterung in Kapitel 6 begann, bezeichnet eine Spielart gouvernementaler Machtformationen, in der die Normen nicht mehr präskriptiv, sondern regulativ wirken. Dieser Gedanke wird bei Foucault in einer machtanalytischen Totalperspektive artikuliert, die auf einen gesellschaftlichen und historischen Zusammenhang – ein Dispositiv – im Ganzen schaut (vgl. Abschnitt 6.1). In Anschluss an Ewald konnte präzisiert werden, dass Normen in der Normalisierung eine *kommunikative* und *komparative* Funktion im Sinne der Reflexivität der gesamten Gruppe auf sich selbst erfüllen. Durch einen Hinweis von Macherey wurde dann – ebenfalls in dieser Totalperspektive – eine plausible Verbindung zu einem Wirkungsmonismus nach Spinoza gezogen (vgl. Abschnitt 6.3), in dem die Wirkung der Norm durch Rückgriff auf das ontologische Prinzip einer immanenten Kausalität in einem Spiel der Affizierungen zu erläutern ist.

Bei Judith Butler schließlich erfolgt innerhalb des wirkungsmonistischen Gesamtgeschehens ein Wechsel in die innerweltliche Perspektive eines einzelnen Subjekts und seiner körperlichen Konstituierung in der Normalisierungsmacht. Für Butler ist es nicht ausgemacht, dass sich mit der Rede von einer nicht mehr juridischen Macht und einer immanenten statt transitiven Kausalität tatsächlich auch in der Perspektive des Einzelsubjekts das Nachdenken über Zwänge und Repressionen einfach so erübrigt. Immer wieder taucht bei ihr der Impuls auf, die Wirkung der normalisierenden Macht im Kleinen über asymmetrische und mikro-hierarchische Strukturen zu thematisieren – obschon sich dieses Geschehen in seiner übergreifenden Gesamtheit zu einem immanenten Wirkungszusammenhang fügen mag. Darin steckt ein wichtiger Hinweis: Auch in der Normalisierung kommt es, vielleicht so-

gar regelmäßig und systematisch, zu szenischen Vollzügen, die autoritär und mikro-hierarchisch strukturiert sind.

Dieser Hinweis ist entscheidend, weil hier der Glutkern der systematischen Frage nach den mikro-szenischen Vollzügen in der normalisierenden Macht liegt. Um jedoch produktiv daran anzuschließen, habe ich im vorherigen Abschnitt (7.3) vorgeschlagen, eine Umdeutung vorzunehmen: Butler macht die Szene der Interpellation und die inaugurative Bindung an die autoritäre Instanz eines sozialen Gesetzes zum paradigmatischen Wirkungsmodell der Macht der Norm auf mikrorelationaler Ebene. Ohne die faktische und phänomenale Relevanz dieser Strukturen zu bestreiten – denn Invektiven, Interpellationen, Zuschreibungen aus hierarchischen Positionen *finden statt* –, geht es hier darum, das theoretische Modell auf den Kopf zu stellen. Diese Strukturen bilden nicht das universelle Prinzip, sondern sind *Effekte*[38] und *Gerinnungsfiguren* eines immanenten Wirkungsgeschehens, das von *relationalen* und *reziproken* Affizierungsdynamiken getragen wird. Konkret bedeutet das, danach zu fragen, durch welche situativen Entfaltungen von *potentia* eine bestimmte Person in einer bestimmten Relation eigentlich allererst als die angerufene, eine andere als die anrufende Person eingesetzt wird.

Diese Überlegungen – von Foucault bis Butler und darüber hinaus – implizieren eine theoretische Verschiebung, die dem Nachdenken über Normalisierung ein anderes raumzeitliches Paradigma zugrundelegt. Diese Verschiebung erfordert eine größere Tiefenschärfe, die neben sozialen Makrostrukturen vor allem im Maßstab von *Ereignissen, Szenen und Situationen* scharf auflösen kann. Es geht um das *Ereignis* sozialer Interaktion; diese Interaktion spielt sich szenisch ab. Sie ist Produkt einer *Situation* und durch den *Kontext* einer bestimmten Vorgeschichte sowie verschiedener materieller, institutioneller, kultureller Strukturen gerahmt. In diesen Situationen manifestiert sich das szenische Ereignis – zum Beispiel einer Interpellation – als Gerinnungsmoment eines reziproken Affizierungsgeschehens. Die Situation steht dabei einerseits im Kontext wiederum übergeordneter Dispositive und der (monistischen) Ganzheit des Geschehens, vermittelt aber andererseits den relevanten lokalen Zusammenhang der einzelnen daran beteiligten Ereignisse.[39]

---

38 Auch hier ist das Wort »Effekt« nicht im Sinne von »bloß Effekt« zu verstehen, sondern in einem aktivischen Sinn, wie es Butler selbst erläutert (vgl. B:KM: 55 n4). Insbesondere heißt das: Die Macht *effektuiert* sich selbst in diesen Effekten, siehe Abschnitt 5.3.

39 Dieses situative Vokabular ist ganz entscheidend auch als kritisches Instrumentarium zu gebrauchen, um die Vorkommnisse nicht auf »Einzelfälle« zu reduzieren, sondern in systematischen und strukturellen Zusammenhängen sehen zu können, die aber dennoch nicht deterministisch verstanden werden müssen oder in einer generalisierenden, entpersonalisie-

In dieser situationsanalytischen und mikrorelationalen Perspektivierung kommt schließlich der zentrale Gedanke zum Tragen, der aus der hier vorgelegten spinozistischen Foucault-Auslegung zu gewinnen ist: Die situativen Wirkungskräfte normalisierender Macht sind in den dynamischen Mustern und Resonanzen eines *reziproken Affizierungsgeschehens* zu suchen. Was aber bedeutet es konkret, den Begriffsrahmen affektiver Resonanz und affektiver Relationalität auf den Fall der normalisierenden Macht anzuwenden?

Mit dem in Teil 1 entwickelten Begriffsrepertoire wird formulierbar, dass Affizierung *auch in ihrer Mikrophysik* keine transitive Relation ist, sondern wesentlich eine *reziproke Simultaneität* aufweist. Das Vermögen (*potentia*) eines Individuums, zu affizieren, ist im Denken Spinozas nicht von seinem Vermögen, affiziert zu werden, trennbar. Jedes konkrete Affizierungsgeschehen ist deshalb als Affizierung des Selbst und simultan als Affizierung der anderen zu untersuchen (siehe Abschnitte 1.3, 2.3, 3.1). Das läuft nicht auf ein Nullsummenspiel hinaus, denn es handelt sich hierbei um Ko-Konstitutionsdynamiken. Man lacht etwa gemeinsam und steigert sich dadurch resonativ – dieses Lachen ist erst in der reziproken Gegenwärtigkeit wechselseitiger Affizierung und affektiver Einstimmung das, was es ausmacht. Ein Affizierungsgeschehen kann allerdings auch nur *einem* der Beteiligten einen Lustgewinn bereiten (Steigerung des eigenen *conatus*), der damit korreliert, den/die anderen in der Situation zu schwächen oder aus einem relationalen Zusammenhang zu verdrängen. Resonanz ist nicht notwendigerweise symmetrisch, aber dennoch gemeinsam hervorgebracht.

Diese Verschränkung von Affizieren und Affiziertwerden gilt grundsätzlich auch für die Affizierung durch Akte des Blickens und Benennens. Das heißt, diese Akte affizieren nicht nur den Adressaten, sondern auch das adressierende Subjekt. Wie ist das vorstellbar, wo es sich beim Blicken und Benennen doch um einseitig gerichtete Formen der Bezugnahme handelt? Schon bei Ewald wird deutlich, dass das Blicken, Benennen und Urteilen in der Norm immer *vergleichend* ist – *und dadurch impliziert es das Selbst als einen Referenzpunkt.* Die Wissensfunktion der Norm ist nicht von der Machtfunktion trennbar, deshalb impliziert der vergleichende Bezug auf den anderen zugleich eine Machtwirkung auf sich selbst – als situativer Akt betrachtet geht sie mit steigernder oder schwächender Modulation des eigenen *conatus* einher. Damit soll nicht die Norm als präskriptive und spaltende Instanz zurückgewonnen werden. Vielmehr gilt: Das Ereignis eines urteilenden Blicks

renden Thematisierung verbleiben. – Ich bin den Diskussionen mit Anja Breljak in diesen Punkten sehr verpflichtet. Zum Begriff einer Situativen Kritik vgl. Breljak 2015.

oder einer zuschreibenden Anrufung ist selbst nur Kristallisationspunkt in einem viel umfassenderen, subtileren Geschehen des Affizierens und Affiziertwerdens, auf dessen Ebene die Machtfunktion der Norm längst ihre Arbeit begonnen hat. Eine Blick- oder Anrufungsszene bewirkt und markiert ein Gleichsein oder Anderssein, Dazugehören oder Ausgeschlossenwerden, das sich irreduzibel in der Ebene affektiver Interaktionsmuster der Situation verankert. Was eine Blick- oder Anrufungsszene bewirkt, wird zwischen den Beteiligten somit nicht nur ›semiotisch‹ vollzogen, sondern in vielen affektiven Zwischentönen heraufbeschworen und dort auch unmittelbar *erfahren*.[40]

Eine Mobbing-Szene ist dafür ein gutes Beispiel. Diese verletzt nicht nur das Opfer durch die Namen, die man ihm gibt. Ihre affektökonomische Grundlage findet sie vielmehr in dem gemeinsamen Zugehörigkeits- und Machtgefühl, das sie den Einen auf Kosten der Anderen verschafft. Dieses Gefühl ist der Effekt eines Wirkungszusammenschlusses der Täter_innen, das heißt ihrer reziproken Steigerung in der Affizierungsdynamik des situativen Geschehens. Zu dieser kommt es in einer Form der affektiven Resonanz der Täter_innen untereinander, die durch die dissonante Abgrenzung zu dem/den Opfern erst ermöglicht wird. Damit sind die Täter nicht entschuldigt, vielmehr ist damit gesagt, dass sich das Geschehen nicht auf den Akt der mobbende Anrufung reduzieren lässt. Die interessante Frage ist: Warum *können* die Täter_innen diese Anrufung hervorbringen? Dies ist Produkt der Art und Weise, wie sich ihre *potentia* im Zusammenspiel mit der *potentia* des Opfers in der relationalen Konstellation entfalten kann. In ihrem Affizierungsvermögen ist – als sedimentierte Vergangenheit ihres In-Relation-Seins – ein entsprechendes Resonanzvermögen angelegt, das es ihnen erlaubt, sich steigernd mit diesen Subjekten zu verbinden, in solcher Weise, dass dabei jene Subjekte vereinzelt oder in ihrem Wirkungsvermögen geschwächt werden.

Ein weniger drastisches Beispiel für die Verwobenheit von Interpellationsereignissen mit Affizierungsdynamiken bietet der Fall einer Small-Talk-Runde. Angenommen, eine neue Person tritt in eine Runde hinzu und wird von irgendwem zum Einstieg auf sie vermeintlich charakterisierende Eigenschaften hin angesprochen oder markiert (»Ah, dich habe ich doch gestern da und da gesehen.«, »Ah, hier kommt endlich eine Expertin zum Thema

---

40 In den affektiven Gehalten kommt dabei vielmehr das *Wie* eines Einschlusses oder Ausschlusses, Dazugehörens oder Abgegrenztseins zum Tragen als das bloße *Dass*. Deshalb sind Einschluss und Ausschluss nicht dichotomisch, sondern graduell und modal zu verstehen. Tatsächlich handelt es sich bei einem Einschluss oder Ausschluss um ein Modulationsgeschehen; siehe dazu die »Partialität« von Resonanz und Dissonanz (Kapitel 2), nach der affektive Resonanz auch teilweise steigernd und hemmend sein kann.

X«, »Ah, du bist doch hier der große Fan von …«). Es gibt unendlich viele situative und affektive Tonalitäten einer solchen Adressierung; sie kann eine gelungene Inklusion des Neuankömmlings darstellen oder als peinlich, bloßstellend und zu intim erfahren werden. In all diesen Fällen gibt es dabei das Phänomen, dass sich der_die Ansprechende selbst vor den Anderen damit profilieren oder mit ihnen verbünden möchte – bewusst oder unbewusst. Sowohl in dem inklusiven ›eisbrechenden‹, als auch in einem eher durch Bloßstellung oder Herabsetzung gekennzeichneten Verlauf spielt sich der wesentliche Teil des Geschehens weniger auf der semantischen Ebene der genannten Zuschreibungen ab, als über das machtwirksame *Performativ,* das eine solche Ansprache in der Situation entfaltet – durch die Tatsache, *dass* diese Adressierung *dieser* Person in *diesem* Kreis von Menschen möglich ist.

Auch hier ist es die *affektive Strukturierung der Situation*, in der die wesentlichen Voraussetzungen dafür liegen, dass die sprechende Person es sich in diesem Moment ›herausnehmen kann‹, allererst ›auf die Idee kommt‹ oder sich ›dafür zuständig fühlt‹, in die adressierte Person verbal einzudringen. Im gleichen Zuge moduliert, erweitert oder beschränkt die affektive Resonanzstruktur der Situation auch die Möglichkeiten der adressierten Person, sich in der Szene als wirksam zu erweisen; sie moduliert die Art und Weise, wie die hinzugetretene Person in der Szene als denkendes, fühlendes, handelndes Subjekt zur Geltung kommen kann. Diese situative Rahmung kann sich schlagartig ändern, wenn etwa eine der Personen in der Szene fehlt oder noch eine weitere Person hinzutritt, die das Resonanzgefüge deutlich verschiebt. Der_die Sprechende in diesem Beispiel würde sich dann vielleicht ganz anders verhalten, weil ihm_ihr die Resonanzkonstellation fehlt, in der ihm_ihr dieses Verhalten möglich wird.

Ausblick: Modulation und Immersion

Ich möchte mit diesen Überlegungen zeigen, dass die Akte des Blickens und Benennens nicht nur deshalb auch die ausübende Person affizieren, weil diese damit in einen Vergleich impliziert wird. Blicke und Interpellationen kommen vielmehr überhaupt erst im Verlauf einer reziproken Affizierungsdynamik zustande. Sie entstehen als situative Machtrelationen in der differenziellen Aktualisierung von *potentia.* Nicht jede_r kann jede_n in jeder Situation auf gleiche Weise ansehen, anrufen, oder benennen.

Wenn eine Situation zum Beispiel durch das Zeremoniell einer Prüfung, einer Visite oder durch das Tragen von Polizeiuniformen gerahmt ist, dann ist

damit bereits ein vergleichsweise rigides Arrangement geschaffen, in dem der Verlauf der Affizierungsdynamik einen relativ vorgezeichneten Weg nimmt. Je weniger instituierte Hierarchien und Machtgefälle allerdings zu den externen Voraussetzungen einer Szene gehören, desto mehr liegt das Zustandekommen von Blick- oder Anrufungsakten in der situativen Dynamik, in den Einstimmungs- und Resonanzmustern des Affizierungsgeschehens.

Als ein Korollar folgt daraus, dass die Reflexivität der Gruppe auf sich selbst, die so charakteristisch für die normalisierende Spielart der Macht ist, sich nicht einfach additiv aus individuellen Reflexionsakten oder Kognitionsleistungen zusammensetzt. Die Subjekte blicken, sprechen und benennen sich und die anderen nicht als *einzelne* und *separate*, sondern primär ist das ein Prozess der *Kommunikation* einer Gruppe. Diese Kommunikation beginnt – wenn man sie situativ und szenisch analysiert – bereits in den Dynamiken des Affizierens und Affiziertwerdens, sie liegt nicht allein in den ›harten‹ Differenzlinien und semantischen Markierungen durch diskursive Kategorien, sondern kennt ein graduelles, vages, eher spürbares als bezifferndes Register affektiver Resonanzen und Dissonanzen in der Körpersprache, in der Mimik, Gestik, in der Affektkontur der Vokalisationen.

Bereits in diesem Register ist angelegt, dass die einzelnen Subjekte auf eine ganz bestimmte, situativ *modulierte* Weise zur Geltung kommen. Was ein Subjekt denkt, fühlt, oder wie es handelt, ist durch den dynamischen relationalen Zusammenhang moduliert. Wie sich der_die Einzelne auf sich selbst bezieht, wie er_sie einen Diskurs auf sich überhaupt zur Anwendung bringen kann, wie er_sie sich kommunizieren, thematisieren, reflektieren kann, steht in einem *situativen Bedingungsgefüge* nicht allein eines geteilten Diskurses, sondern auch affektiver Relationalität. Dieses ist nicht determinierend, aber modulierend – indem sein Resonanzgefüge partiell steigernd, partiell schwächend wirkt. Diese situative Modulation des Wesens kann den_die Einzelne_n genauso *enteignen* oder *verfehlen,* wie das Spiel der diskursiven Identifizierungen, des Bezeichnens und Bezeichnetwerdens jemanden verkennen oder unsichtbar machen kann. Dies bemisst sich natürlich nicht anhand einer »wahren Essenz« dieser Person, sondern im Kontext der Pluralität ihrer Erscheinungsweisen in verschiedenen relationalen Kontexten.

Entlang dieser Überlegungen wird schließlich die Wahl oder das Arrangement des eigenen Wirkungskontexts – zum Beispiel eines Freundeskreises, einer »chosen family«, eines Lebensumfeldes – zum Einsatzfeld von Transformation und Emanzipation. Hier verbirgt sich ein Feld möglicher Kritik als Grenzhaltung, in der das Foucault'sche »Ich will mich nicht derart regieren

lassen« in einem »Ich will mich nicht derart *affizieren* und *modulieren* lassen« eine situative Konkretisierung findet (siehe Abschnitt 10.3). Um dem Subjekt genau diese bestimmte Negation, den Aufweis derjenigen konkreten (affektiven) Seinsmodalitäten, die es ablehnen möchte, zu ermöglichen, ist die detaillierte Studie von Affizierungsdynamiken, die im Kontext normalisierender Macht situiert sind, ein wichtiges diagnostisches Instrumentarium.

Doch auch die umgekehrte Richtung ist möglich – und sehr realistisch: Das Gestalten und Arrangieren sozialer Umfelder ist nicht nur prinzipiell dem Individuum zur eventuellen Verbesserung seiner Lage möglich; noch viel mehr wird es längst als eine *Regierungstechnik* eingesetzt. Im nächsten Kapitel wird untersucht, wie das gezielte Arrangieren und affektiv-psychologische *Engineering* sozialer Umfelder zum Standardrepertoire des modernen *Human Resource Management* gehört, das in Unternehmenswelten nahezu flächendeckend zur Anwendung kommt. Dabei wird deutlich werden, dass der weitestgehende Rückgang explizit disziplinärer Machttechniken in einigen Milieus westlicher Gesellschaften dennoch nicht bedeutet, dass weniger »Zwang«, »Abrichtung« und »Ausbeutung« verübt werden würde. Vielmehr greift der Zwang nicht disziplinarisch die Körper an, sondern verläuft über die *Modulation* der Individuen in lokalen *Mikrodispositiven* affektiver Interaktion – paradigmatisch ist das an modernen Arbeitsplätzen zu beobachten.

Im nächsten Kapitel wird sich die Frage stellen, wie eine Macht, die »nur noch« moduliert aber nicht mehr diszipliniert, dennoch eine hinreichend bezwingende Wirkung ausüben kann. Genau das bringt den Begriff der *Immersion* ins Spiel. Es wird sich zeigen, dass eine aktuell verbreitete post-normalisierende Machtmodalität die Einbindung der Subjekte in Situationen bereits auf der affektiven Ebene so dicht gestaltet, dass die Individuen sich ihrer Modulation nicht entziehen können. Diese Machtspielart verfährt *immersivierend* und ich werde sie als *immersive Macht* bezeichnen. Wenn ›Modulation‹ die rein *mikrophysische* Wirkungsform der affektiven Resonanz ist, dann entsteht die Strategie der ›Immersion‹ dadurch, dass sich der lokale Rahmen, in dem eine Modulation stattfindet, auf Ebene des Dispositivs so sehr *abschließt*, dass die Modulationswirkung darin zwingend wird und zugleich gar nicht mehr als solche wahrnehmbar ist. Damit wird eine Spielart gouvernementaler Macht vor Augen stehen, welche die normalisierende Spielart ablöst, oder genauer, in sich aufhebt. Sie wirkt in der Topologie affektiver Mikrodispositive und kann sogar in vielen Fällen unterhalb des Heraufkommens expliziter Interpellationsereignisse operieren und auf die diskursive Markierung ihrer Normen und Einsatzpunkte verzichten.

Teil IV:
Immersive Macht

8. Von der Normalisierung zur Kontrolle: Immersive Macht

In diesem vierten und letzten Teil der vorliegenden Untersuchung wird das Begriffsrepertoire der Teile 1 und 2 dazu genutzt, die Analyse moderner Dispositive der Macht, die in Teil 3 recht ›klassisch‹ begonnen wurde, zu einer kritischen Theorie neuartiger Machtformationen der Gegenwart zu erweitern. Im Blick stehen dabei beispielgebend jene Umfelder, die sich in den neuen Arbeitswelten der IT-Industrie zeigen, in der »Start-Up Kultur«, im Silicon Valley, sowie in den Kreativ- und Medienbranchen. Hierbei handelt es sich um interaktive Gefüge, die sich noch mehr als es das Inklusionsprinzip der normalisierenden Macht vorsieht über eine anti-hierarchische und dynamische Topologie definieren, in der situative, persönliche und mitunter intime Dynamiken situativer Affektivität eine entscheidende Rolle für die interne Ordnung und Organisation spielen.

Im letzten Abschnitt des vorherigen Kapitels zu Judith Butler hat sich angedeutet, dass die starke Zentrierung poststrukturalistischer Theorien der Subjektivität auf die Rolle des Diskurses, des Sprechens und des Symbolischen dort an ihre Grenze stößt, wo reziproke affektive Dynamiken wesentlich dafür verantwortlich sind, bestimmte diskursive Anrufungen oder Identifikationen des Subjekts überhaupt hervorzubringen. Darauf aufbauend kann in diesem Kapitel schließlich theoretisch und anhand von Fallstudien die Grundthese der vorliegenden Untersuchung ausgeführt werden: Es gibt eine aktuelle, post-disziplinäre und post-normalisierende Modalität subjektivierender Macht, die im Register affektiver Relationalität und partiell unterhalb des Prinzips diskursiver Normen operiert.

Insofern geht es hier nun auch darum, das zeitdiagnostische und kritische Potenzial einer relationalen, affekttheoretischen Ontologie des Individuums und des Resonanzbegriffs herauszustellen. Eine kritische Analytik von Macht und Subjektivierung auf der Basis primärer Relationalität und affektiver Resonanzvollzüge steht dem bei Butler noch sichtbaren Verständnis primärer Abhängigkeit und hierarchischer Unterordnung des Subjekts in der Mikro-

physik seiner Genese gegenüber. Wie sich zeigen wird, besitzt diese Ontologie ein besonderes Explikationspotenzial mit Blick auf bestimmte gegenwärtige Dispositive der Macht und ermöglicht es, im Rahmen einer kritischen Sozialtheorie reale Verhältnisse begreifbar zu machen, die im hegemonialen Diskurs vielfach verschleiert bleiben oder anders narrativiert werden.

In Kapitel 4 wurde diskutiert, dass im Verlauf des 20. Jahrhunderts die westliche Imagination der frühkindlichen Ontogenese eine Verschiebung erfährt: Das Kind wird nicht mehr primär als rezeptiv, ausgeliefert und untergeordnet aufgefasst – sondern als gleichberechtigter und aktiver Partner in einer zwar asymmetrischen aber *reziproken* affektiven Interaktion. Nun soll zwar nicht behauptet werden, dass autoritäre Erziehungsverständnisse heute keine Rolle mehr spielen. Dennoch bringt der Diskurs um die primäre affektive Relationalität in der Subjektgenese eine sozialtheoretisch und -kritisch relevante Verschiebung in Bezug auf gegenwärtige Modalitäten der Machtwirkung in einigen Milieus kapitalistischer Verwertung zutage. Vier Jahrzehnte nach dem interaktionistischen Turn in der Säuglingsforschung und Säuglingspflege stellt sich gewissermaßen die Frage, zu welchen vielleicht neuen Formen der Kollektivität, Kollaboration und Konsumption, der Einhegung, Ausbeutung, Dominanz und Unterordnung die Subjekte dieser Ära fähig sind.

In einer Strategie, die ich als *Immersion* bezeichne, operiert ein neuer Typ subjektivierender Macht vermittels der reziproken *Modulation* von Subjekten in situierten Affizierungsdynamiken. Zentral dafür sind die Begriffe der *potentia* und des *conatus* aus Teil 1. Jedem Individuum wird konstitutiv ein Wirkungsvermögen (*potentia*) zugeschrieben, dabei handelt es sich um ein *Vermögen zu affizieren und affiziert zu werden,* um ein Vermögen also, das wesentlich *auch eine spezifische Rezeptivität* für Affizierung anderer umfasst (mächtig sein heißt auch, affiziert werden zu können, vgl. Abschnitt 1.3). Wie ein Individuum in einer bestimmten Umgebung wirkt, kann dann als ein Ko-Konstitutionsgeschehen beschrieben werden, in dem sich die *potentia* des Individuums in reziproker Bedingtheit mit den anderen Individuen entfaltet.

Die Begriffsprägung »immersive Macht« bezeichnet hierauf aufbauend nun eine lokale gouvernementale Konstellation, einen bestimmten Typus lokaler Mikrodispositive, in denen Subjekte wesentlich durch reziproke affektive Modulation der Art und Weise, wie sich ihr Vermögen artikulieren und entfalten kann, *regiert* werden. Immersion bezeichnet dabei die dichte und lückenlose *Einbindung*, *Vereinnahmung* und *Verschmelzung* eines Individuums in einem reziproken Affizierungsgefüge (Mühlhoff und Schütz 2017).

Als Strategie kann sie als Grundlage einer spezifischen Subjektivierungsweise dienen: Zum Beispiel im Umfeld der »knowledge work«-Berufe[1] ist zu beobachten, dass Subjekte nicht (mehr) so sehr durch Bindung an Identitäten und Normalmodelle des Seins, durch Zwang und Pflichtzuweisung, durch Abrichtung auf Normen eingebunden werden, sondern durch *Anregung,* lustvolle Steigerung im situativen Zusammenwirken mit anderen, durch das Gefühl von Selbstverwirklichung, oder auch durch selektive Aktivierung verunsichernder oder traumatischer Aspekte der individuellen Affizierbarkeit.[2]

Die immersiven Spielart der Macht beruht darauf, eine *gezielte* Modulation von Individuen in Situationen zu bewirken, und zwar durch die selektive Steigerung *bestimmter* Aspekte ihres Affizierungsvermögens. Im Ganzen zielt sie darauf ab, die Individuen einzubinden, jedoch ohne sie einschließen oder disziplinarisch abrichten zu müssen. Im Kleinen beruht dies darauf, jedes Individuum so in ein intensives und resonatives Beziehungsgeflecht zu verwickeln, dass bestimmte Aspekte seiner *potentia* darin gesteigert und intensiviert werden und das Individuum dadurch quasi ›lustvoll‹, ›freiwillig‹ und doch modulierend eingehegt wird. Ein technologisches Repertoire verschiedenster Instrumente erlaubt es, diese affektive Einhegung in bestimmten Räumen so zuverlässig und unentziehbar zu gestalten, dass explizite Zwänge weitestgehend hinfällig werden – in Arbeitsumgebungen ist das zum Beispiel an der Ablösung des älteren Dispositivs der Stechuhren, Tages-Solls und normierten persönlichen Umgangsweisen durch die selbstorganisierte, vermeintlich hierarchiefreie und von »*Wow* departments« gestaltete Kollaboration erkennbar. Aus *Modulation* wird in dem Moment *Immersion*, wenn nicht nur eine einzelne Situation oder Interaktion, sondern ein ganzes Umfeld – ein *Mikro-*

1 Wissensarbeit oder *knowledge work* ist – besonders in der postoperaistischen Tradition der Kapitalismuskritik – eine der gängigen Bezeichnungen für jene Arbeit, die auf der Kraft des Wissens und Denkens beruht und der Handarbeit sowie der *service*-Arbeit entgegen steht. Es handelt sich meist um qualifizierte Berufe in Entwicklung, Forschung, Wissenschaft, IT, Medien, Recht, Verwaltung, Beratung, Wirtschaft und Finanzen. Vgl. Terranova 2004: 73 ff.; Liu 2004. Ein verwandter Begriff ist »cognitive labor«, vgl. Berardi 2009.

2 Wie schon in der Einleitung erwähnt, ist immersive Macht eine Spielart von Macht und Subjektivierung, die prototypisch in Milieus der Mittelschichten westlicher Gegenwartsgesellschaften vorzufinden ist. Auch wenn die hier präsentierte kritische Analyse somit auf (relativ privilegierte) Milieus fokussiert, ist damit nicht gesagt, dass immersivierende Machttechniken nicht in ähnlicher Form auch etwa in Niedriglohnsektoren und prekären Teilzeitbeschäftigungen zur Anwendung kommen. Die Arbeitsbedingungen im *Call Center* sind dafür nur ein unmittelbares Beispiel, das eine nähere Untersuchung verdienen würde. Siehe dazu N.N. 2007 und grundsätzlich zur Thematisierung der emotionalen Arbeit in *service*-Berufen die in Anmerkung 34 auf Seite 387 genannten Referenzen.

dispositiv – strategisch so arrangiert ist und sich selbst so arrangiert, dass die Modulation der Individuen darin indirekt erzwungen wird.

Immersive Macht ist somit durch ein Moment der lokalen Schließung und Totalisierung gekennzeichnet. Im Übergang von Modulation zu Immersion verdichtet sich das affektive Gefüge eines Umfeldes so sehr, dass es sich bei der Modulation nicht mehr um ein nur situatives, momentanes, flüchtiges Moment handelt, das aus der Distanz als solches erkennbar und kritisierbar ist. Die auf Dauer gestellte intensive Einbindung wirkt in diesen Mikrodispositiven vielmehr ontogenetisch prägend auf das Individuum und deshalb als eine Form der Subjektivierung in affektiven Interaktionsweisen und Resonanzsstrukturen. Die Analytik situativer und szenischer Vollzüge affektiver Resonanz beruhte in den Teilen 1 und 2 dieser Untersuchung noch auf einer flachen Geometrie: Resonanzszenen bildeten darin lokale Ausschnitte eines beliebig großen und nicht weiter beleuchteten unendlichen Weltgeschehens. Immersive Macht beruht dahingegen auf der sphärischen Schließung dieser Topologie. Durch diese Schließung wird der lokale Zusammenhang zu einer Resonanz*sphäre*, in der ganz bestimmte Resonanzmodi stark begünstigt sind und eine sich selbst stabilisierende Hegemonie bilden. Das lokale Geschehen – die Modulation des Einzelnen – ist in dieser sphärischen Topologie direkt durch globalen Strukturen der Affizierungsverhältnisse bestimmt.

Die Analyse immersiver Macht verlangt daher eine Analyse von *Mikrodispositiven,* von konkreten Räumen, Architekturen, Arbeitsabläufen, Realitätsblasen und Seins-Sphären moderner technisierter Umgebungen mittlerer Größenordnung. Eine Arbeitsgruppe, ein Unternehmen, eine Kohorte eines Studiengangs, ein subkulturelles Milieu bilden die typische Größenordnungen der Formationen immersiver Macht. Die Individuen verweilen darin freiwillig und oft ohne bewusstes Wissen über den Schließungseffekt der immersiven Sphäre, sie gehen darin auf und werden darin subjektiv in ihrem Sein gesteigert. Die Doppelfigur der Subjektivierung als Einbindung bei gleichzeitiger Hervorbringung des Subjekts wird hier maximal ins Horizontale und Reziproke gewendet (siehe Abschnitt 5.3): Noch weniger als im Fall der normalisierenden Macht kann hier von Unterwerfung als einer vertikalen Relation die Rede sein. Die transitive oder zwingende Einwirkung wird hier ganz durch den Modus wechselseitiger Anregung ersetzt, Unterwerfung wird zur vereinnahmenden *Einbindung* – die jedoch nicht weniger ›subjektivierend‹ sein muss. Immersive Macht beruht auf einer Subjektivität, deren Kern die Erfahrung seiner Selbst in *Resonanz* bildet; sie nutzt wesentlich das *Resonanzvermögen* ihrer Subjekte aus – als eines Drangs und Fatums

des Resonieren-Wollens in Fortsetzung der spezifischen Ontogenese in einigen spätmodernen westlichen Milieus.

Im folgenden Abschnitt (8.1) wird die immersive Spielart der Macht zunächst als eine spätmoderne Form der Gouvernementalität hergeleitet: Damit wird die Linie von der Disziplinarmacht über die normalisierende Macht (vgl. Kapitel 5–7) hinein in das Zeitalter der »Kontrollgesellschaften« des 21. Jahrhunderts extrapoliert. Hiermit ist die These verbunden, dass immersive Macht die normalisierende Macht zugleich steigert und in sich aufhebt, so wie die Disziplinarmacht in den Formationen der normalisierenden Macht aufgegangen ist, ohne dabei abgeschafft zu werden.

In den darauf folgenden Abschnitten 8.2 und 8.3 wird am Fallbeispiel von Arbeitsumgebungen in der modernen IT-Industrie diskutiert, auf welche Weise die Mikrodispositive immersiver Macht das je spezifische Affizierungs- und Resonanzvermögen der Individuen *als Humanressource kapitalisieren.* In 8.4 werde ich argumentieren, dass die Kunst des Regierens in den Milieus der immersiven Macht – in bewusster Anlehnung an den Hackerjargon – als eine Kunst der *affektiven Exploits* beschrieben werden kann: Umgebungen werden gezielt so *arrangiert,* dass sie die inhärenten personalen, emotionalen und motivationalen Vermögen der Individuen *vereinnahmen,* dass sie zum Nutzen des Gesamtapparats zusammenspielen und als Produktivkräfte abgeschöpft werden können. Insgesamt wird sich damit zeigen, dass das Heraufkommen der immersiven Spielart der Macht wesentlich verschränkt ist mit der Entwicklung der kapitalistischen Wirtschaftsweise und ihrer neoliberalen Subjektivierungsformen der letzten Jahrzehnte, die mehr und mehr im Affekt, in der Ästhetisierung der Lebensstile und in der Diversifizierung der Realitäten eine kapitalisierbare Ressource findet.

8.1 Kontrollgesellschaften und Immersionsgefüge

Macht der Modulation: Kontrollgesellschaften

Foucault postuliert mit dem Eintritt in das 18. Jahrhundert eine umfassende Wandlung in den Gesellschaften der westlichen Industrieländer, die aus mehreren miteinander verzahnten Verschiebungen auf den Ebenen der Diskurse und Wissenspraktiken, der Institutionen und Staatsgewalt, der kapitalistischen Produktionsweise und Familienstrukturen, des Umgangs mit den

Körpern und den Seelen, des reflexiven Bezugs zu sich selbst und zu den anderen besteht. Er bezeichnet diese Umwandlung als Übergang von den Souveränitätsgesellschaften zu den Disziplinargesellschaften und zum Prinzip der Gouvernementalität. Eine herrschaftsförmig operierende Macht wird dabei mehr und mehr durch die normalisierende Spielart der Macht abgelöst.

In dem 1990 erschienenen Essay »Postskriptum über die Kontrollgesellschaften« (D:KG) setzt Gilles Deleuze bei diesem Transformationsnarrativ an, um die Frage zu stellen, wie sich diese Entwicklung in die Gegenwart eines ausgehenden 20. Jahrhunderts hinein extrapolieren lässt. Er spricht vom Heraufkommen einer neuen, dritten »Gesellschaftsform«, die seit dem Zweiten Weltkrieg die Formation der Disziplinargesellschaften zunehmend ergänzt und abgelöst habe. Deleuze bezeichnet die neue Formation als *Kontrollgesellschaften* (D:KG: 254 f.).[3] Ich werde diesen Vorschlag im Folgenden aufgreifen, um zugleich eine detailliertere Antwort auf die Frage anzubieten, welche spezifische *Modalität der Machtwirkung* den Kontrollgesellschaften zugrunde liegt. Denn Deleuze spricht nur vom Heraufkommen einer neuen »Gesellschaftsform«, führt die Analyse aber nicht im Detail bis zur Untersuchung der damit verbundenen Modalitäten von *Macht* und *Subjektivierung*.

Folgt man Deleuzes griffiger Zuspitzung des historischen Narrativs Foucaults, so beruht die Formation der Disziplinargesellschaften zunächst auf dem charakteristischen Strukturmerkmal der »Einschließungsmilieus« [*milieux d'enfermement*]: »Das Individuum wechselt immer wieder von einem geschlossenen Milieu zum nächsten über, jedes mit eigenen Gesetzen.« (D:KG: 254) Aus dem Schoß der Familie gelangt es in die Schule, in die Kaserne und schließlich in die Fabrik. Gegebenenfalls besucht es »von Zeit zu Zeit die Klinik, möglicherweise das Gefängnis« (254). All diese Einrichtungen korrespondieren mit bestimmten Praktiken und materiellen Arrangements, um mit den Körpern umzugehen, und mit einem speziellen Wissen und einem Diskurs, der die Individuen in eine spezifische Ordnung einfasse. Im Kontext der industrialisierten Gesellschaften werde das »ideale Projekt« der Einschließungsmilieus, so Deleuze, »in der Fabrik besonders deutlich«. An ihrem Beispiel zeige sich, dass die Logik der Einschließungen eine räumliche, organisatorische, extensionale ist: »konzentrieren; im Raum verteilen; in der Zeit

3 Foucault selbst spricht in der Vorlesung *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung* (F:STB) in Bezug auf gegenwärtige Formen der Gouvernementalität von »Sicherheitsdispositiven«. Ich werde hier jedoch bei dem Deleuze'schen Narrativ verbleiben, welches Foucault zwar vereinfachend, aber für den vorliegenden Zweck gewinnbringend aneignet.

anordnen; im Zeit-Raum eine Produktivkraft zusammensetzen, deren Wirkung größer sein muss als die Summe der Einzelkräfte.« (254)

Mit der Organisationsform der Einschließung, die zunächst etwas Physisches und Strukturelles hat, sind die Foucault'schen Konzepte der Disziplinar- und Normalisierungsmacht verbunden, und diese wiederum sind an eine spezifische Theorie der *Subjektivität* gekoppelt (Kapitel 5). Einschließung wirkt nicht nur äußerlich auf die Subjekte, sondern bringt diese *produktiv* hervor. Sie stiftet psychische und selbstreflexive Strukturen, in denen sich die äußere Disziplinierungswirkung in Selbstdisziplinierung fortsetzt. Einschließung wird damit zu einer Form der *Selbstbeziehung;* korrelativ zu den Mauern der Gebäude und den Knüppeln der Polizei wirkt sie als Einfassung des Denkens, Fühlens und Handelns. Deleuze schreibt, die Einschließungen seien »Gussformen« zur Produktion des Subjekts, sie legen ein festes Spektrum identifizierbarer Verhältnisse fest und schneiden alles abweichende weg.

Die Disziplinargesellschaften besitzen somit eine ihnen eigentümliche Modalität der Machtwirkung und Subjektkonstitution, doch »Foucault wusste […] um die kurze Dauer dieses Modells« (254). Es geriet im Laufe der Zeit seinerseits »in eine Krise, zugunsten neuer Kräfte, die sich langsam formierten und sich nach dem Zweiten Weltkrieg rasant entwickeln sollten« (254 f.). Deleuze spricht in Bezug auf diese Zeit von »einer allgemeinen Krise der Einschließungsmilieus« (255): Familienpolitik, Schulreformen, Gefängnisreformen, wirtschaftliche Strukturentwicklungen, Wandlungen des Krankenhauswesens, des Militärs – all dies gehöre Ende des 20. Jahrhunderts zu den Indizien für einen Wandel weg vom Prinzip der Einschließung. »[J]eder weiß, dass diese Institutionen über kurz oder lang am Ende sind« (255), denn ihnen allen ist eine Logik gemeinsam: Sie fassen das Sein der Individuen in milieuspezifische *Möglichkeitenräume* ein, die zugleich organisatorisch, funktional und identitär abschließend wirken. Diese Einfassungen haben ausgedient, weil sie Stagnation bedeuten, weil sie den kapitalistischen Mehrwert- und Beschleunigungsanforderungen, dem Drang nach Diversität und Innovation nicht standhalten – und weil sie verschiedenen Formen von Kritik ausgesetzt waren, die ihrerseits einen Wandel befördern.

»Die Disziplinargesellschaften, da gehörten wir schon nicht mehr dazu […]. Die *Kontrollgesellschaften* sind dabei, die Disziplinargesellschaften abzulösen.« (255) Unter diesem Begriff, »Kontrollgesellschaften«, versteht Deleuze nun eine »Gesellschaftsform«, die auf *offenen* Feldern und darin vordergründig *freien* Bewegungen der Individuen beruht. Exemplarisch nennt Deleuze, wie die geschlossenen Kliniken und Anstalten der Internierung in

den 1980er und 90er Jahren ergänzt werden durch Tageskliniken und häusliche Krankenpflege (255). An die Stelle der Gefängnishaft trete vermehrt das »elektronische Halsband« (261). Die normalisierte, hoch spezialisierte Arbeit in den Fabriken der Industrialisierungsepoche gehe in die *leistungsorientierte Kultur* des *Unternehmens* [*l'entreprise*] über. Damit ist gemeint, dass die funktionale Organisation einer zergliederten Fertigungskette in der Fabrik in der neuen Formation des Unternehmens durch ganz andere Modalitäten der Zusammenarbeit ersetzt wird: Das Unternehmen sei kein funktional zusammengefügter »Körper«, sondern »eine Seele, ein Gas« (256).[4]

Die historische Transformation der *industriellen Produktionsweise* ist wohl dasjenige Feld, an dem sich der Übergang von den Disziplinar- zu den Kontrollgesellschaften am deutlichsten explizieren lässt – zumal aus einer Perspektive anfangs der 1990er Jahre, als Deleuzes Essay entstanden ist.[5] So erläutert Deleuze die Transformation von der Fabrik zum Unternehmen etwa am »Beispiel der Löhne«: Die ursprünglich durch eine gewerkschaftliche Tarifkultur geprägte, *normalisierte* Form der Entlohnung der Arbeit geht mit dieser Umwandlung mehr und mehr zur Besoldung *individueller* Leistungen durch *Boni* für bestimmte *Performanzen* über.[6] »Die Fabrik war ein Körper, der

4 Vgl. auch Franco Berardi, *The Soul at Work* (2009).

5 Erst mit dem Aufkommen der Medienvernetzung, der *Big Data*-Technologien und *social networking*-Umgebungen tritt der Übergang zu den Kontrollgesellschaften auch in der Konsum- und der Lebenssphäre deutlich hervor.

6 Moderne Arbeitsverträge enthalten ein bestimmtes Fixum des Lohns und darüber hinaus häufig Bonusregelungen. Das sind Zusicherungen von Einmalzahlungen, die am *Ende* eines bestimmten Arbeitsabschnitts (eines Projekts, eines Jahres, eines Engagements) gezahlt werden und an *Performanz- und Leistungskriterien* gebunden werden. Auf diese Weise wird ein Anreiz für gute Arbeit und gutes Betragen gegeben. Die Leistungskriterien werden teilweise durch numerische Quantifizierung (*performance scoring*) und teilweise durch den_die Vorgesetzte_n ermessen. Solche Vertragsmodelle finden sich in einem breiten Spektrum von Lohnsegmenten und Beschäftigungsfeldern – vom Call Center (wo etwa ein Bonus für 0% Fehltage typisch ist) bis zum Management. Zu bedenken ist, dass das Prinzip der Bemessung individueller Leistungen und ›charakterlicher Eigenschaften‹ auch schon in den Fabriken des 18. und 19. Jahrhunderts zur Anwendung kam, siehe dazu den »Silent Monitor« bei Robert Owen (1813). In den Hochzeiten der britischen Industrialisierung gab es einen lebhaften Diskurs um die Techniken der moralischen und disziplinarischen Hervorbringung einer »industrious workforce«, der auch ideologische Elemente und »performance incentives« umfasst (Streim 2015). Um die Performanzmessung in modernen Arbeitswelten im Unterschied zu den klassischen Fabrikmilieus zu erfassen, ist deshalb eine *relationale* und *affekttheoretische* Analyseperspektive nötig: In einem *Employee Performance Review* (EPR) oder in den Techniken des »360°-Feedbacks« bewerten sich die Mitarbeitenden untereinander entlang vermeintlich *flacher Hierarchien.* Diese Bewertungen geben weniger den Blick einer Vorgesetzten wieder, als dass sie sich auf das Vermögen der Person bezie-

seine inneren Kräfte an einen Punkt des Gleichgewichts brachte, mit einem möglichst hohen Niveau für die Produktion, einem möglichst tiefen für die Löhne«. (D:KG: 256) Die Löhne aller Arbeitenden stehen in dieser Gleichgewichtsrechnung als *Gesamtgröße* der Produktionsleistung des *Gesamtkörpers* der Belegschaft gegenüber – das ist die Grundstruktur, an der sich die Opposition der Gewerkschaften und der Kapitaleigentümer_innen orientiert.

»[I]n einer Kontrollgesellschaft tritt jedoch an die Stelle der Fabrik das Unternehmen, und dieses ist kein Körper, sondern eine Seele, ein Gas. Gewiss war auch in der Fabrik schon das System der Prämien bekannt, aber das Unternehmen setzt eine viel tiefgreifendere Modulation jedes Lohns durch, in Verhältnissen permanenter Metastabilität, zu denen äußerst komische Titelkämpfe, Ausleseverfahren und Unterredungen gehören.« (256)

Im Übergang von der Fabrik zum Unternehmen kämpft nicht mehr der Körper der gesamten Belegschaft für einen bestimmten Lohn, als Gegenleistung für die Produktionsleistung, die er im Ganzen seines funktionalen Zusammenspiels vollbringt. Im Unternehmen werden Löhne einzeln differenziert und einzeln erkämpft, und zwar im *Zusammenwirken* der Belegschaft bei gleichzeitiger *Konkurrenz* untereinander. Dieses Zusammenspiel ist nicht mehr nur funktional, sondern wird in persönlichen, emotionalen und reziproken Beziehungen organisiert, in denen jedes Individuum als volle *Person* eingebunden wird (siehe Abschnitt 8.2 zu »Teamwork«). Deshalb hat das Unternehmen einerseits eine »Seele«, während es andererseits die Individuen der gewerkschaftlichen Masse vereinzelt – sie werden zu den untereinander frei beweglichen Atomen eines »Gases«.

»Die Fabrik setzte die Individuen zu einem Körper zusammen, zum zweifachen Vorteil des Patronats, das jedes Element in der Masse überwachte, und der Gewerkschaften, die eine Widerstandsmasse mobilisierten; das Unternehmen jedoch verbreitet ständig eine unhintergehbare Rivalität als heilsamen Wetteifer und ausgezeichnete Motivation, die die Individuen zueinander in Gegensatz bringt, jedes von ihnen durchläuft und in sich selbst spaltet.« (257)

Das bringt eine paradoxe Konstellation hervor, die für die Bonus- und Performanzregelungen moderner Arbeitskulturen typisch ist: Die Individuen stehen in einer Konkurrenz der Selbstbehauptung, sind aber doch zugleich auf die relationale Steigerung ihrer Kräfte im Zusammenspiel angewiesen. Ihre Besoldung leitet sich immer weniger aus einmal erreichten Statusei-

hen, sich in der Interaktion in diesem *Team,* in diesem *Milieu,* motiviert, steigernd und resonativ zu entfalten. Siehe zu diesen Techniken und dem Kontext von Kybernetik und Arbeitsplatzpsychologie, aus dem sie hervorgehen, Bröckling 2003, 2008.

genschaften und Hierarchiepositionen ab, als vielmehr aus einer ständigen vermeintlich *individuellen Performanz* – die jedoch gar keine Eigenschaft des isolierten Individuums ist, sondern Produkt der Modulation seiner Kräfte in der Zusammenarbeit. Darin liegt der Unterschied zum Prinzip der Prämien, das schon in den Fabriken des 18. Jahrhunderts bekannt war, wo die individuelle Bewertung etwa von der Pünktlichkeit des Erscheinens oder der pro Zeit bearbeiteten Stückzahl abhing. Heute bezieht sich Performanz hingegen darauf, *wie* sich das Individuum in seinem relationalen Umfeld *wirksam machen kann.* Es geht darum, ob es motiviert ist und andere mitreißen kann, ob es »Wichtigkeit« und »Impact« im Netz seiner Arbeitsbeziehungen einzunehmen versteht, ob es ein Bündelungspunkt von Kräftesteigerungen ist.[7]

Das Modell der Einschließungen produziert Individuen mittels »Gussformen«, indem sie auf das Modell eines *Normalseins* abgerichtet werden: Auf ein Tages-Soll in der Fabrik, ein Leistungsmaßstab in der Schule, ein Rollenmodell in der Ehe, ein Konsumverhalten durch die Werbung. Abweichungen vom Normalsein werden durch die Diagnosen der Krankheit, der Delinquenz, des Wahnsinns festgestellt – in dafür wiederum geschaffenen Normen. Die Kontrollgesellschaften dagegen beruhen, so Deleuze, auf einem ganz anderen Prinzip, nämlich auf dem der *Modulation* (zum Begriff vgl. Kapitel 2). Modulation bedeutet, gegenwärtiges Verhalten nicht über *vergangene* Disziplinierungen zu prägen, sondern durch *situative* Strukturen der Anregungen in seinem wahrscheinlichen Verlauf zu kontrollieren.[8] »[D]ie Kontrollen […] sind eine *Modulation*, sie gleichen einer sich selbst verformenden Gussform, die sich von einem Moment zum anderen verändert, oder einem Sieb, dessen Maschen von einem Punkt zum anderen variieren.« (D:KG: 255)

Zum Beispiel ist die neue, leistungsorientierte Form der Lohnfestsetzung ein »modulatorische[s] Prinzip des ›Lohns nach Verdienst‹« (257). Dabei weist das Wort »Modulation« auf den Umstand hin, dass nicht nur der Lohn

---

7 Diese These wird in den nächsten Abschnitten ausführlicher belegt. Vgl. zum Prinzip der Selbstbehauptung durch Performanz am Beispiel *gender* auch Mühlhoff und J. Schulz 2016.

8 Das Wort »Kontrolle« bezeichnet nicht nur die »Überprüfung«, wie sie etwa in der Fahrkartenkontrolle zum Ausdruck kommt. Kontrolle besitzt noch eine zweite, tiefere Bedeutung im Sinne der Einflussnahme auf das eigene oder fremde Verhalten; so wird auch das englische Verb *to control* im Sinne von lenken, steuern, leiten verwendet (vgl. Nogala 2000). Dieser Sinn wird voll entfaltet, wenn man bedenkt, dass auch die Fahrkartenkontrolle selbst ein solches modulatorisches Instrument ist: Die Möglichkeit, dass die Fahrscheine überprüft werden, soll die Individuen dazu bringen, eine Fahrkarte zu kaufen. Auch wenn sie »nur« überprüft, ist diese Kontrolle also Instrument einer Verhaltenssteuerung. Zur Kontrolle als Selbstregulierung der Gesellschaft vgl. bereits E. A. Ross 1901.

eines Individuums an seiner tatsächlichen Leistung bemessen wird; Lohn und Leistung stehen sich gar nicht mehr gegenüber, denn die Leistung selbst wird durch dieses Prinzip moduliert. Es findet hier ein charakteristischer Übergang vom individuellen Tages-Soll zur *Performanz* im relationalen Gefüge statt, von einem *im voraus* zugemessen Leistungsumfang, den es nach Pflicht zu *erfüllen* gilt – Prinzip der Disziplinierung –, zur Frage der Intensität des *commitments* qua intrinsischer Motivation, die durch Wirkungszusammenschluss prinzipiell *ad infinitum* steigerungsfähig ist, kein vordefiniertes Ziel kennt und *im Verlauf* ständig abgestimmt werden kann. Moderne Unternehmen – das macht besonders das Beispiel der *New Economy* deutlich (siehe Abschnitt 8.3) – suchen keine für diesen und jenen Job qualifizierten Mitarbeitenden, sondern »die Besten«.[9] Formale Qualifikationen oder die Dauer der Arbeitserfahrung sind nicht das relevante Kriterium für den Wert eines/einer Arbeitenden. Was zählt, ist sein_ihr Vermögen, sich im Arbeitsumfeld modulieren und steigern zu lassen. Gezahlt wird in diesem Sinne »ein Bonus bei guter Performance«, wie es in den Arbeitsverträgen heißt.[10]

Affektanalytik: Dispositiv – Agencement – affektives Arrangement

Das führt direkt auf die Fragestellung, die im Kontext der vorliegenden Untersuchung besonders interessiert: Wie findet die Modulation der Individuen in den Kontrollformationen genau statt? Die These ist, dass dies nicht ohne eine detaillierte Analyse *situierter affektiver Dynamiken* erläutert werden kann. Denn die Macht in den Kontrollgesellschaften operiert nicht mehr in gleicher Weise mittels beschränkender Kräfte wie Zwang, Abrichtung und Einschließung, die entlang von Gesetzen, Normen oder symbolischen Ordnungen ausgerichtet sind und entsprechend *diskutiert* werden könnten. Die Macht in der Kontrollgesellschaft basiert verstärkt auf opaken, subtileren und tendenziell positiven (steigernden) Zusammenwirkungsformen der Anregung, der Motivationssteigerungen und affektiven Resonanzen – und diese entziehen sich zunächst dem Diskurs. Sie betrifft nicht Seinsmodelle, sondern bestimmte *Intensitäten der Art des relationalen Eingebundenseins*.

9 So die Selbstbeschreibung des Google *recruiting*-Prozesses im Jahr 2014 auf http://www.google.com/about/careers/lifeatgoogle/recruiting-at-google.html (Stand: 2014-12-21).

10 Vgl. grundsätzlich zu den Bedingungen moderner Arbeitsumgebungen Boltanski und Chiapello 2006; Berardi 2009; Dowling, Nunes und Trott 2007a; Galloway und Thacker 2007; Gregg 2011; Hochschild 1983; Lessard und Baldwin 1999, 2003; Liu 2004; Terranova 2004; Turner 2006.

Im Kern bedeutet das, genauer in den Blick zu nehmen, was für eine neue *Modalität der Machtwirkung* mit dem von Deleuze postulierten Übergang zu den Kontrollgesellschaften verbunden ist. Für die Disziplinargesellschaften ist die Machtspielart der Normalisierung typisch, so wie für die Souveränitätsgesellschaften die Herrschaftsmacht. Die Kontrollgesellschaften greifen ihrerseits auf eine eigene Modalität zurück, in denen die vorherigen Modalitäten partiell unterlaufen und partiell aufgehoben werden. So wie in der normalisierenden Macht die Eingriffe einer durch Autorität bestimmten und durch Rache strafenden Herrschaftsgewalt seltener (punktueller) geworden waren, ist zu beobachten, dass in den Kontrollgesellschaften der explizite Einsatz von Intelligibilitätsregimes, Modellen der Normalität und diskursiv zirkulierenden Normen seltener wird. Die Macht der Kontrolldispositive wirkt unterhalb eines sprachlich, symbolisch oder diskursiv verfassten (und dort angreifbaren) Registers, sie liegt zu einem wesentlichen Teil – dies gilt es aufzuzeigen – in den *relationalen Mustern affektiver Interaktionsdynamiken.* Ihre Strukturen sind deshalb als eine Topologie des affektiven Resonanz- und Dissonanzraums konkreter sozialer Gefüge zu untersuchen.

Daraus ergibt sich zugleich eine methodologische und eine begriffliche Herausforderung. Für die Analyse der Kontrollformationen sind konkrete Situationen und Rahmungen des affektiven Zusammenwirkens zu fokussieren – Qualitäten, die man nur *in situ* und in einer *mikrodynamischen Perspektive* überhaupt erfassen kann. Des Weiteren kommt es zu solch einem Zusammenwirken von Individuen nicht im luftleeren Raum, sondern in komplexen, heterogenen Gefügen oder *Agencements*, innerhalb derer Individuen in Affizierungsrelationen stehen. Ein solches Gefüge kann Elemente verschiedenster Art umfassen, wie Individuen, personale Umgebungen, etablierte affektive Interaktionsmuster, Pathosformeln und Emotionsrepertoires, architektonische Rahmungen, Diskurse, Narrative, Visionen, kulturelle Referenzen, Normen, Gesetze, Wissensbestände, Institutionen, Einbettungen in politische und gesellschaftliche Kontexte. Unmittelbare Beispiele für solche Gefüge bilden eine bestimmte Arbeitsgruppe, ein Unternehmen, die Familie, die Ehe, ein medialer Raum wie Facebook, ein bestimmtes Stadtviertel, politische oder musikalische Subkulturen, ein Nachtklub, eine religiöse Gemeinde, Diasporakonstellationen, ein Protest auf der Straße oder das Umfeld einer revolutionären Bewegung etc. Ich werde solche Gefüge, wenn ich sie – wie in

diesem Kapitel – dezidiert unter einer machtanalytischen Perspektive in den Blick nehmen möchte, fortan speziell als *affektive Arrangements* bezeichnen.[11]

Systematisch ist der Begriff des *Arrangements* zunächst die von Ian Buchanan (1997) vorgeschlagene (englische) Übersetzung für den (französischen) Begriff des *agencements* und des »maschinischen Gefüges« [*agencement machinique*] bei Deleuze und Guattari (1976, 1980; vgl. auch Nail 2017; Schmidgen 1997). Jedes affektive Arrangement ist deshalb ein *Agencement* in dem Sinn, wie dieser Begriff seit Abschnitt 1.4 synonym für »Wirkungsgefüge« verwendet wird.[12] Insbesondere benennt der Begriff des affektiven Arrangements nicht nur eine Anordnung oder organisatorische Fügung verschiedenster Elemente, sondern er verweist, wie das Agencement, auch auf *Agentialität*, auf entstehende und sich ereignende Handlungs- und Wirkungsakte. In dem hier vorliegenden Kontext einer spinozistischen Ontologie ist das so auszulegen, dass innerhalb eines Agencements oder Arrangements das Denken, Handeln und Fühlen der Individuen als dynamische und reziproke Entfaltung ihrer *Affizierungsvermögen* (*potentia*) zustande kommt.[13] Wenn im Folgenden die Arrangements speziell als *affektive Arrangements* bezeichnet werden, dann soll damit betont werden, dass die *potentia* der anwesenden Individuen und die momentan bereits etablierten dynamischen Muster affektiver Resonanzinteraktionen – als Topologie eines affektiven Resonanzraums – einen *konstitutiven* Bestandteil dieses Arrangements bilden.

Ein zweiter Bezugspunkt des affektiven Arrangements ist der Begriff des *Dispositivs* bei Foucault. Zunächst ist diskutierbar, wie sehr auch das Agencement bei Deleuze und Guattari an diesen Begriff anschließt und den damit implizierten Blick auf strategische Machtkonstellationen zur Geltung bringt. In der vorliegenden Verwendung – wo Agencement ein Synonym zu »Wirkungsgefüge« ist – markiert der Bezug zum Dispositiv gerade den Unterschied zwischen dem Agencement und dem affektiven Arrangement: Ein Agencement wird fortan pointiert als *affektives Arrangement* bezeichnet, wenn der Fokus auf den Aspekt einer strategischen Macht darin gerichtet ist. Um nun

11 Zum Begriff des ›affektiven Arrangements‹ bin ich den Diskussionen mit Jan Slaby und Philipp Wüschner sehr verpflichtet. Siehe Slaby, Mühlhoff und Wüschner 2017.

12 Vgl. Anmerkung 68 auf Seite 79.

13 Wie in Abschnitt 2.4 beschrieben, ist diese Entfaltung ein Prozess der *Individuierung* bzw. des *conatus* in dem Arrangement. Deshalb liegt hier kein vorauslaufender (individualistischer) Begriff des Individuums zugrunde. Dennoch ist jedes Individuum mit einer ganzen Geschichte des In-Relation-Seins (und somit In-Arrangements-Seins) in das jeweilige Arrangement eingebunden. Aus dieser Geschichte bringt jedes Teilindividuum eines Gefüges (das können auch Teilgruppen etc. sein) ein spezifisches Affizierungsvermögen ein.

den Bezug zum Foucault'schen Dispositiv näher zu erläutern, sei zunächst daran erinnert: Foucault versteht unter einem Dispositiv [frz. *dispositif*]

> »ein entschieden heterogenes Ensemble, das Diskurse, Institutionen, architekturale Einrichtungen, reglementierende Entscheidungen, Gesetze, administrative Maßnahmen, wissenschaftliche Aussagen, philosophische, moralische oder philanthropische Lehrsätze, kurz: Gesagtes ebensowohl wie Ungesagtes umfasst. Soweit die Elemente des Dispositivs. Das Dispositiv selbst ist das Netz das zwischen diesen Elementen geknüpft werden kann.« (Foucault 1978: 119 f.)

Foucault steht also ein ebenso heterogenes Gefüge vor Augen, ein »Apparat«.[14] Das Dispositiv ist zugleich Anordnung verschiedenster Elemente, Träger von Relationen zwischen diesen Elementen und bildet dabei eine historisch spezifische Formation (vgl. Foucault 1978: 120). Es fehlt dem Dispositiv jedoch der Aspekt, dass situative, dynamische *affektive Vollzüge,* Muster des Affizierens- und Affiziertwerdens, der Resonanzen und Dissonanzen, einen zwar ephemeren, aber dennoch konstitutiven Bestandteil eines Dispositivs bilden. Es fehlt ihm ein *virtuelles* Register von Affizierungspotenzialen.[15]

Mit dem Begriff des *affektiven Arrangements* soll das Foucault'sche Dispositiv um genau diese dynamische affektive Dimension erweitert werden. Dieses erweiterte Dispositiv umfasst ein zusätzliches Register *affektiver Dispositionen.* Dessen Kräfte, Spannungen und Dynamiken können nicht aus den von Foucault betrachteten (vergleichsweise statischen) Registern eines Dispositivs abgeleitet werden: Die momentan in einem Wirkungszusammenhang etablierten reziproken Resonanz- und Affizierungsdynamiken, sowie die spezifischen aktiven und rezeptiven Affizierungsvermögen der Individuen darin, sind nicht einfach eine Funktion der epistemischen, praktischen, institutionellen, materiellen Aspekte des Dispositivs. Vielmehr bilden sie für sich ein *eigenständiges virtuelles* Register der *affektiven Disponierung* der Individuen in einem mehr oder weniger lokal umrissenen Wirkungsgefüge.[16]

---

14 Als »apparatus« wird das französische »dispositif« in den 1970er Jahren oft ins Englische übersetzt, vgl. die englische Übersetzung des zuvor zitierten Interviews, Foucault 1980.

15 Klärende Auseinandersetzungen mit dem Begriff des Dispositivs bei Foucault finden sich auch bei Deleuze (1991b) und Agamben (2008). Eine ähnliche These in Bezug auf Affekt verfolgt außerdem Robert Seyfert (2012a) mit dem Begriffsvorschlag eines »affectifs«.

16 Der französische Begriff »disposition«, von dem sich »dispositif« ableitet, umfasst zugleich die Bedeutungen von Anordnung, Bereitschaft und Bestimmung (wie auch das deutsche »Disposition«). In diesem vollen Sinn ist hier von einer *affektiven Disposition* die Rede – sie betrifft immer eine Disponierung der Individuen *in einem Arrangement* hinsichtlich der Entfaltung ihres Affizierungsvermögens. »Affektive Disposition« bezeichnet deshalb weder eine ganz individuelle, noch einen ganz allgemeine Eigenschaft; sie ist wie das Affizierungsvermögen (*potentia*) eine Eigenschaft der Individuen *in Bezug auf ein Relationalgefüge.*

Mit dieser Einführung eines Registers affektiver Dispositionen wird der Foucault'sche Begriff des Dispositivs zugleich auf einen lokaleren räumlichen Maßstab fokussiert. Während das Dispositiv tendenziell Formationen von gesellschaftlicher und historischer Größenordnung in den Blick nimmt, verweist der Begriff des affektiven Arrangements auf »Mikrodispositive«, das heißt auf situative und lokal zusammenhängende Wirkungsgefüge – etwa eines Unternehmens, eines subkulturellen Milieus, einer Familie.[17] Ebenso wird der Foucault'sche Begriff des Dispositivs mit der Einführung eines Registers affektiver Dispositionen mit einer neuen Form der *Zeitlichkeit* konfrontiert. Denn die affektiven Interaktionsdynamiken sind situative und ephemere Qualitäten – sie liegen radikal im *Jetzt* –, und doch bilden sie eine *strukturelle Größe* des Mikrodispositivs. Die in einem affektiven Arrangement sich ereignenden Affizierungsdynamiken stehen in trans-situativen Zusammenhängen zu anderen Situationen, denn das vergangene In-Resonanz-Sein wirkt virtuell in der *potentia* der Individuen fort.[18]

Über die Anschlüsse zum Dispositiv und zum Agencement hinaus besitzt der Begriff »Arrangement« zwei sprachliche Konnotationen, die speziell auf den mikrodynamischen Aspekt von Macht verweisen, den dieser Begriff fokussiert: Einerseits deutet die Semantik des »Arrangements« an, dass die affektiv-relationale Struktur des damit bezeichneten Wirkungszusammenhangs in einem zeitlichen *Prozess der Austarierung und Arrangierung* (im Sinne von »sich arrangieren mit«) hervorgekommen ist – und somit einem *Prozess des Werdens* unterliegt. Man kann etwa an die Entstehung und Austarierung affektiver Rollen in Freundeskreisen oder Arbeitsgruppen denken (siehe Abschnitt 3.3). Diese bilden bestehende und partiell verfestigte, aber partiell auch wandelbare dynamische Muster reziproker Affizierung. Sie verweisen auf eine Gewordenheitsgeschichte, die nicht aus den sonstigen

---

17 Aus diesem Grund wird der Begriff des Dispositivs als Analysekategorie nicht überflüssig. So bildet zum Beispiel affektive Resonanz, wie in Kapitel 4 skizziert, auch ein bestimmtes historisch-kulturelles Dispositiv, an dem eine Wissenschaft von der Säuglingsforschung, ethische Diskurse bestimmter Milieus, Praktiken der Säuglingspflege, bestimmte politische und kulturelle Selbstbildnisse westlicher Gesellschaften etc. beteiligt sind. Jedes einzelne affektive Arrangement, das auf affektiver Resonanz basiert, bildet dann eine bestimmte konkrete Ausfertigung dieses (historisch-kulturellen) Dispositivs in einem konkreten Wirkungsgefüge. Dabei entfaltet sich in seiner Sphäre – wie ich hier zeigen werde – aber eine partiell differenzierte und situierte, eigene Strategie von Macht, die nicht auf die Konstellation des globalen Dispositivs reduzibel ist.

18 Diese Dynamisierung des Begriffs des Dispositivs ist auch bei Deleuze vorbereitet, der in seiner Lesart Foucaults auf eine Ontologie der Kräfte und Spannungen, der Ereignisse und Bewegungen des Werdens zurückgreift. Vgl. konkret Deleuze 1991b.

Komponenten des Arrangements – etwa seinen Narrativen und symbolischen Rollenbildern – abgeleitet werden kann. Sie stehen in einer eigenen genealogischen Kontinuität parallel mit den anderen Registern des Gefüges und können in diesem Sinne auch genealogisch kritisiert werden.

Zweitens deckt der Begriff des affektiven Arrangements aber auch ab, dass in dieser Arrangierung eine Form der strategischen Beeinflussung oder Zweckrationalität auf aggregierter Ebene liegen kann. Tatsächlich weiß man gar nicht so genau, welche Aspekte eines Arrangements ›zielgerichtet‹ und strategisch, vielleicht sogar ›willentlich‹ oder auf dem Wege der ›Verhandlung‹, und welche ›einfach so‹ in der Weise entstanden sind, wie sie es sind. Denn wie in den Foucault'schen Dispositiven der Macht manifestiert sich auch in den affektiven Arrangements ein *nicht-subjektiver* aber intentionaler strategischer Effekt in ihrem Gesamtwirken (vgl. Abschnitt 5.1). Die »Aushandlung« affektiver Interaktionsweisen ist eine ständige Austarierung in der reziprok steigernden oder schwächenden, fördernden oder hemmenden Entfaltung von *potentia* aller beteiligten Individuen. Ein instruktives Beispiel gerade in diesem Punkt bilden die Arbeitsumgebungen moderner Unternehmen. Diese sind als affektive Umgebungen einerseits gezielt so arrangiert und entworfen, dass darin bestimmte Resonanzmodi selektiv intensiviert und die Affizierungsvermögen auf *bestimmte* Weise gesteigert werden. Andererseits sind sie zugleich auch Produkt eines ›arglosen‹ Werdens, in dem sich unter den jeweils gegebenen Bedingungen Affizierungsmuster austarieren, Anpassungen vollziehen und kleine Modifikationen vorgenommen werden.

Der hiermit skizzierte Forschungsansatz beruht somit auf der grundlegenden These, dass die Modulation der Individuen *in situ* in den alltäglichen Präsenzsituationen und in der Nahwelt affektiver Relationalität stattfindet (raumzeitliche Lokalität), *zugleich* aber einem Strukturierungseffekt unterliegt. Die affektiven Potenziale einer Situation müssen als ein eigenständiges Register affektiver Arrangements konzeptualisiert werden, das dazu fähig ist, *Strukturen zu tragen* (vgl. Abschnitt 5.1), die sich nicht allein auf Diskurse, symbolische Ordnungen, Institutionen etc. zurückführen lassen, da sie über Prägungen des reziproken Affizierungsvermögens der Individuen von Situation zu Situation fortgeschrieben werden. Das führt auf die These, dass im Zeitalter der Kontrollformationen die lokal stabilisierenden Muster affektiver Interaktionsdynamiken und die Topologie des affektiven Resonanzraums den zentralen Fokus einer Machtanalytik bilden. Die Strategien der immersiven Macht sind dabei auf der Ebene konkreter affektiver Arrangements zu untersuchen, weil sie im Detail keinem einheitlichen Prinzip unterliegen.

Von Inklusion zu Immersion

Durch das skizzierte machtanalytischen Paradigma wird nicht bestritten, dass auch die Macht der Einschließungsmilieus qua Affizierung verübt wird. Die zugrundeliegende These besteht jedoch darin, dass sich im Übergang zu den Kontrollgesellschaften die *affektive Disponierung* der Individuen und damit die strukturelle Form wechselseitiger Affizierung in zahlreichen gesellschaftlichen Kontexten geändert hat. Auch Zwang, Disziplinierung und hierarchische Konfrontationen sind Formen der *Affizierung*, die allerdings besonders einseitig sind. Die Strukturen, nach denen sie organisiert sind, sind nicht auf gleiche Weise in ein Register horizontaler (reziproker) und dynamischer Kräfte eingeschrieben. Während die grundsätzliche Relevanz affektiver Prozesse dafür, wie das eigene Wirken sich in einem bestimmten Kontext entfalten kann, also nichts Neues ist, wird in dem vorliegenden Ansatz postuliert, dass die mikro-hierarchische Strukturform des Autoritätsverhältnisses auf einer *historisch spezifischen Ausprägung* des aktiven und rezeptiven Affizierungsvermögens von Individuen beruht. Diese ist in den Disziplinarformationen allerdings so sehr verfestigt, dass die Existenz von Hierarchien und Weisungsstrukturen dort als ein zeitloses Apriori des Sozialen erscheint.

Die Macht der Kontrollformationen findet ihren Einsatzpunkt im Geflecht der (zunächst a-hierarchischen) Relationen und im Register des *Virtuellen.* Sie moduliert die Individuen im Spiel reziproker Steigerungen und Schwächungen, durch die sie einen *kreativen* und *schöpferischen* Prozess in Gang bringen möchte, zu dem weder Zwang noch Disziplinierung die Subjekte treiben können. Anstatt in mikro-hierarchischen Momenten (etwa Interpellationssituationen) das Subjekt auf diskrete Ordnungen und Möglichkeitenräume zu beziehen, kontrolliert diese Macht den virtuellen Raum – und dies ist ein Raum der Potenziale und Kraftlinien einer Situation. Im Zusammenspiel vieler kleiner horizontaler Kräfte beeinflusst sie damit implizit und quasi »zwanglos« die *tendenziellen* Richtungen und Resonanzmuster, in denen sich Interaktionen und Affizierungen entfalten können.

Im Übergang zur postfordistischen Wirtschaftsweise gelten individuelle Neigungen, Lüste, Nuancen, Spleens von Arbeiter_innen und Konsument_innen nicht mehr als bedrohliche Abweichungen von einer Normalität, sondern als kapitalisierbare Ressource. Auch die Rolle der »soft skills«, der »positiven Ausstrahlung«, der »Kommunikationsfähigkeiten«, der »Motivierbarkeit« erfährt eine positive Neubewertung; die Herausbildung sozialer Bindungen etwa zwischen Mitarbeiter_innen ist nicht mehr eine Gefahr für

das Unternehmen wie zu Zeiten der Gewerkschaftsmobilisierungen, vielmehr werden sie in dezidiert dafür gestalteten Arrangements produktiv verwertet.[19]

In den nächsten Abschnitten wird gezeigt, dass all das jedoch nicht heißt, dass Hierarchien in diesen Formationen abgeschafft wären. Vielmehr sind sie *konzeptuell* anders zu handhaben, sie können nicht mehr als *vorauslaufende* Strukturen jedes Wirkungsgefüges analysiert werden – als ontologisch-apriorische Rahmung des *conatus* der Individuen darin. In der hier zugrundegelegten relationalen Ontologie bilden sie vielmehr *Effekte* und immer wieder neu konstituierte und performierte Konstellation in der Aggregation tausender kleiner Wirkungkräfte. Deshalb geht es in dem hier skizzierten Forschungsansatz um eine *Verschiebung des analytischen Ausgangspunktes* von den vorauslaufenden Vertikalstrukturen der Interaktion hin zu *prinzipiell* a-hierarchischen, reziproken und horizontalen Wirkungsgefügen – um Hierarchien unter *diesen* Voraussetzungen dann neu aufweisen und im Hinblick auf ihre Herausbildung kritisieren zu können.

Mit diesem Paradigmenwechsel ist eine Verschiebung vom Prinzip der Einschließung zum Prinzip der *Immersion* markiert, wenn man die Frage nach dem dahinterliegenden Modus der Gouvernementalität stellt. Denn das Wirken von Macht in den Arrangements reziproker Affizierung basiert gerade darauf, dass die Subjekte in vermeintlich freier und lustvoller Entfaltung handeln und dabei doch für den Gesamtapparat ›genau das Richtige‹ tun. Um das zu erreichen, wird in entsprechenden Arrangements situativ moduliert, was Subjekte überhaupt als »frei« und »lustvoll« empfinden. Dazu verfügt zum Beispiel das moderne »Human Resource Management« über eine Reihe von Techniken, die dazu dienen, Individuen bei ihrem verfügbaren Affizierungsvermögen abzuholen und möglichst als *ganze Personen* (also auch

19 Mit »Postfordismus« werden hier jene Organisationsformen von Arbeit, Wirtschaft, Industrie und Kapital bezeichnet, die in Überwindung der fordistischen Organisation entstanden sind. Der Fordismus – benannt nach dem US-amerikanischen Industriellen Henri Ford – ist kennzeichnend für die industrielle Warenproduktion nach dem ersten Weltkrieg. Im vorliegenden Kontext ist hierbei speziell die hierarchische und funktionale Gliederung der Arbeit nach dem Modell der Fertigungskette hochspezialisierter Positionen interessant. Gesellschaftlich kennzeichnend sind für den Fordismus überdies die Ausrichtung von Konsum und Produktion am Modell der Massenfertigung, sowie die Sozialpartnerschaft zwischen Arbeitgebern und Arbeitern in denen relativ hohe Löhne und Maßnahmen zur sozialen Sicherung die Gegenleistungen einer strengen Arbeitsdisziplin bilden. Für den Übergang zum Postfordismus nach dem Zweiten Weltkrieg ist das Wachsen des tertiären Sektors und die Verbreitung informations- und dienstleistungsbasierten Organisationsformen auch in den innerbetrieblichen Abläufen kennzeichnend. Teams und Projektarbeit sind dafür ebenso typisch wie eine neue Welle flexibilisierter und prekärer Beschäftigungen.

affektiv, psychologisch und sozial) in einen interaktiven Zusammenhang einzubinden. Soziale und psychologische Motivationskräfte lassen sich dann so stimulieren und zugleich vereinnahmen, dass sie im relationalen Gefüge zum Beispiel einer Arbeitsgruppe die äußeren Zwänge ersetzen können, die klassischerweise eine bestimmte Arbeitsleistung explizit einforderten.

Immersion ist deshalb der Begriff, der in den Kontrollgesellschaften an die systematische Stelle der Einschließung tritt.[20] Einschließung greift äußerlich am Individuum an und verdoppelt sich in einer Selbstrelation; Immersion operiert intensiv, situativ und dynamisch in einem relationalen Feld. Einschließung beruht auf grundsätzlicher Inklusion, um die Subjekte durch Differenzierung im Inneren voneinander zu trennen und zu individuieren; Immersion operiert im Feld der Relationen und wirkt durch Bündelung und Zusammenschluss, selektive Steigerung und Modulation der Kräfte (im Guten wie im Schlechten, im selbsttranszendierenden wie im traumatischen Sinne). Darauf basiert die Modalität der *immersiven Macht* affektiver Dynamiken in lokalen affektiven Arrangements. Sie formt ihre Subjekte durch *Einhegung, Vereinnahmung und Verschmelzung* in den relationalen Affizierungsmustern eines Umfeldes.

Die Mauern der Einschließungsmilieus, in denen die Disziplinarformationen sich materiell manifestieren, werden in der immersiven Spielart also ersetzt durch die *unsichtbaren aber immersivierenden Kräfte affektiver Resonanzmuster*. Immersive Macht findet die Komplizenschaft ihrer Subjekte durch ein grundlegend *verändertes Lustmodell*: Es ist nicht mehr das Trieb- und Mangelmodell des Begehrens, das entlang von Pflicht und Soll produziert wird und in einer täglich neuen und stets hinterherlaufenden Bewegung der *Erfüllung* eingelöst wird (Erfüllung des Tages-Solls, der Rollenerwartungen, der Triebziele, der zugeschriebenen Eigenschaften). Vielmehr stimuliert sie die Lust vermeintlicher Selbstentfaltung und Wirkungssteigerung *in Relation mit anderen,* die Lust an der empfundenermaßen maximalen Entfaltung der eigenen Potenziale, die Lust an der Resonanz, die es scheinbar möglich macht, *zugleich auf Gemeinsamkeit und auf Selbstentfaltung* bezogen zu sein. An einigen Fallstudien soll all dies in den folgenden Abschnitten genauer diskutiert und plausibilisiert werden.

20 Zum Begriff »Immersion« siehe bündig Mühlhoff und Schütz 2017.

8.2 Fallstudie Arbeitsplatz I: Der »Kult des Teams«

Mit der These der immersiven Macht ist auf einen grundlegend *mikrodynamischen* Modus des Regierens verwiesen. Das Wesen dieser Machtmodalität scheint mit Globalbeobachtungen in Gestalt historischer Übergangsnarrative oder gesamtgesellschaftlicher Formationen noch nicht im Detail ausgeleuchtet zu sein. In diesem Abschnitt sollen exemplarisch konkrete *Arbeitsumgebungen* studiert werden, um an einer relevanten Anwendungsdomäne aufzuzeigen, wie Immersivierung in ein Gefüge alltäglicher zwischenmenschlicher Relationen das ersetzen (oder steigernd fortführen) kann, was zuvor die Disziplinierung und Normalisierung der Individuen erbracht hat. Im Umfeld der »knowledge work« Berufe[21] in der IT-Industrie soll es in dieser ersten Fallstudie um das Paradigma der »Teamarbeit« gehen, welches seit drei Jahrzehnten *das* grundlegende Arrangement moderner Arbeitskulturen bildet.

Als eine Spielart der Macht, die über die Modulation von Affizierungspotenzialen operiert, wird immersive Macht dort dominant, wo der Gebrauch von Repressionen oder Disziplinierung höchstens punktuell verbleibt. Damit ist allerdings auch impliziert, dass ihr Auftreten und die genaue Art und Weise ihres Operierens entlang verschiedener Gesellschaftsschichten, Milieus und existenzieller Konfigurationen stratifiziert und im Ganzen sehr ungleich verteilt sein dürfte.[22] Es ist nicht davon auszugehen, dass sich ihre Analyse an den Beispielen hochqualifizierter, kreativer, freier Berufsbilder (IT-Industrie, Marketing- und Medienbranche, Wissenschaft, Design und kreative Berufe, Finanzwirtschaft und Beratung) identisch zum Beispiel auf Service-Berufe im Niedriglohnsektor (*customer service*, *Call Center*, Gastronomie, Gebäudedienstleistungen, Jugend-, Alten- und Krankenpflege, pädagogische Berufe etc.) oder auf andere Formationen, wie etwa den Umgang mit Arbeitslosen durch Kontrollstrukturen wie »Hartz IV«, mit Migranten, Geflüchteten, Kranken oder Gefangenen übertragen lässt. Im Sinne eines pointierten Aufweises einer neuen Modalität der Machtwirkung werde ich im Rahmen der vorliegenden Untersuchung in der Wahl der Beispiele zunächst auf die

21 Vgl. zum Begriff »knowledge work« Anmerkung 1 auf Seite 357 oben.

22 Tatsächlich ist davon auszugehen, dass mit dem Heraufkommen einer neuen Spielart der Macht auch neue Formen und Logiken der gesellschaftlichen und globalen Stratifizierung und Ungleichverteilungen entstehen. Eine ähnliche These deutet Michael Hardt (1999: 97) an, wenn er von einer machtstrategischen Unterscheidung zwischen »highest-value« und »low-value immaterial labor« spricht, nach der diese Arbeit sich im globalen Wirtschaftsraum verteile. Vgl. auch die feministische Thematisierung von immaterieller Arbeit, wie angegeben in Anmerkung 34 auf Seite 387.

ersteren Milieus fokussieren. Diese Auswahl wird mit Blick auf das globale kapitalistische System notwendigerweise ein unvollständiges Bild erzeugen. Dennoch wird sich zeigen, dass sich daran grundsätzliche und wesentliche Aspekte einer immersiven Spielart der Macht aufweisen lassen, die auch in einem allgemeineren Kontext relevant sind.

Das Team als betriebliche Organisationsform. (Die Sicht des Managements)

An der Entwicklung von der hierarchischen und funktionalen Organisation der Arbeit zu einer »postindustriellen« (Terranova 2004) Struktur des Unternehmens seit den 1970er und 80er Jahren ist in einer Vielzahl der Berufsbilder vor allem *eine* Verschiebung besonders auffällig: Die sogenannte *»Teamarbeit«* wird zur alles dominierenden, paradigmatischen Form der Zusammenarbeit unter Angestellten. In einem breiten Spektrum wirtschaftlicher Branchen – vom produzierenden Industriegewerbe bis zu den IT-, Dienstleistungs- und Finanzsektoren – bringt der sogenannte »Neo-Korporatismus« (Liu 2004) des Millenium-Zeitalters eine neue Struktur der Unternehmensorganisation hervor, in deren Zentrum die Formation des »Teams« steht.

Der amerikanische Kulturtheoretiker Alan Liu beschreibt in seinem Text »The Laws of Cool. Knowledge Work and Culture of Information« (2004), dass man diese Entwicklung als Antwort auf eine an Klassen- und Identitätskonstruktionen festgemachte Kritik seitens der Arbeiterbewegungen in Unternehmen betrachten müsse. Der Ansatzpunkt einer identitäts- und klassenbasierten Arbeiterbewegung werde entschärft, indem das Unternehmen sich zunehmend als eine amorphe Wissensentität organisiere: »the ›networked,‹ ›web,‹ ›flat,‹ ›fishnet,‹ ›cluster,‹ ›relational,‹ ›virtual,‹ ›crazy,‹ ›boundaryless,‹ ›democratic,‹ ›teamwork,‹ or ›learning‹ corporation.« (Liu 2004: 35) Auf den größeren Zusammenhang dieser Trends einer »network culture« (Terranova 2004), eines »postmodernen Korporatismus« (Dirlik 1998) und einer informatisierten Produktionsweise des Postfordismus (Hardt 1999) kann hier nicht umfassend eingegangen werden. Doch entscheidend ist, dass die Organisationsform der Teamarbeit derjenige Aspekt davon ist, der im Nahumfeld der Arbeiter_innen und ihrer alltäglichen Interaktionen der spürbarste ist. Denn »neo-corporatism puts flexible worker teams at the base of all its network structures« (Liu 2004: 35). Teamarbeit wird im Laufe der 1980er und 1990er Jahre zu einem nahezu universellen Instrument, welches die zuvor rein funktional organisierten Arbeitszusammenhänge ersetzt:

»Instead of laborers chained to piecemeal tasks, multi-competent work teams are now supposed to oversee projects holistically with perspective on total company strategy. And instead of bureaucratic managers overseeing their small piece of turf, the managers who remain ostensibly have greatly increased ›spans of control,‹ more flexibility in their new roles as ›facilitators‹ or ›coaches‹ of work teams.« (45 f.)

Die Manager und Chefs werden zu »facilitators« und »coaches«, die selbst wieder Teams bilden und deren Einflussnahme nach »unten« nur additiv (ermöglichend, steigernd) und fast beiläufig erfolgt, nicht durch Reibung, Konflikt und autoritäre Weisungen. Die Arbeiter_innen in der Teamwork-Kultur sind nicht mehr primär gekennzeichnet durch eine passgenaue Spezialisierung für einen exakt definierten Aufgabenbereich oder eine Arbeitsstation in einer Funktionskette von Arbeitsschritten. Vielmehr erfolgt in den Interaktionen des Teams eine dynamische Ausdifferenzierung der Verantwortungsbereiche und Funktionen, die sich nicht zu Wesenseigenschaften verfestigt.

Für den Betrieb, so Liu, ist das *Team* – und nicht das Einzelindividuum – die maßgebliche organisatorische Einheit. Es übernimmt im Ganzen einen bestimmten Sachzusammenhang oder eine Servicesparte, erledigt einen Aufgabenkomplex oder ein Projekt, tritt als Träger einer bestimmten Verantwortung und eines Wissens auf. »[T]he team is the unit of ephemeral identity that most flexibly fuses technologies and techniques into skill sets.« (47) Die Managementvision dahinter ist die Folgende: Weil das Team intern prinzipiell mit dynamischen Zuständigkeiten und Entscheidungsprozessen arbeiten kann, anstatt auf fest verschalteten Ketten der Zuarbeit oder Zergliederungen der Zuständigkeiten zu beruhen, ist es mutmaßlich weniger anfällig gegen Ausfall (zum Beispiel durch Krankheit) der Belegschaft, ineffiziente Arbeitsverteilungen oder Fehlentscheidungen eines Einzelnen.[23] »Team members are multiskilled or cross-trained so they can help each other out and do different jobs as the situation requires.« (Liu 2004: 61)

Das hat aber auch Konsequenzen für die Möglichkeiten der Arbeitenden, sich mit ihrer Arbeit zu identifizieren. Liu schreibt, die Identität der Arbeitenden sei »swallowed alive by the cult of the team« (47). Tatsächlich erfolgt Identitätsbildung im Team nicht allein in Bezug auf konkrete Rollen oder definierte Fähigkeiten des Individuums – sie wird ersetzt durch die *Zugehörigkeit zum Team,* durch einen affektiven Aspekt des *belongings*. Damit ist die Identifizierung vom Technischen ins Interpersonale verschoben und überdies

23 Vgl. auch Langewiesche 2014. Dieser Artikel über den Absturz des Air France Fluges 447 im Jahr 2009 thematisiert die Fehleranfälligkeit hierarchischer versus a-hierarchischer Teams.

fluide und brüchig, denn die Dauer des Teams ist begrenzt, sie entspricht der Dauer eines *Projekts.* Danach bricht das Team mit den darin austarierten Rollen, Anerkennungsökonomien und Zugehörigkeitsgefühle auseinander und seine Mitglieder werden in neuen Teams und Engagements gebunden.

Auch für das *Human Resource Management* der aktuellen Generation bedeutet dieser Übergang zur Teamarbeit eine entscheidende Veränderung. Bei der Arbeit der Personalabteilungen geht es längst nicht mehr darum, für möglichst präzise Stellenausschreibungen die möglichst passend qualifizierte Bewerber_in zu finden. Vielmehr müssen Teams zusammengestellt werden, die im Ganzen ein Projekt erledigen, egal wie die Arbeitsverteilung dabei im Detail ausfallen wird. Um den Teamprozess zu ermöglichen, gilt es besonders, die *affektiven und psychischen Vermögen* der Individuen, etwa zu einer motivierten, kreativen, engagierten Zusammenarbeit zu ermessen und zu »matchen«. Moderne Einstellungsverfahren sind keine Suche nach Spezialisten, sondern eine Wette auf die affektiven und psychischen *Potenziale* und das Arbeitsethos einer Person, die in der Unternehmenskultur resonieren können müssen. Das *Assessment Center* ist einer der Orte, an dem das Datenmaterial für diese Wette gesammelt wird. Im Feld der Wirtschaftspsychologie und des modernen Diversity Managements ist eine Fülle von Metriken und Quantifizierungsinstrumenten ausgedacht worden, um Individuen in diesen Hinsichten erfassen, vergleichen und zu funktionierenden Teams kombinieren zu können.[24]

In Berufen mit hoher Fluktuationsrate der Belegschaft, mit Karriere-Sprungbrett-Funktion und/oder kurzen Projektlaufzeiten geht die Organisationsform der Teamarbeit schließlich damit einher, dass Neueinstellungen gar nicht mehr an vakante Positionen gebunden werden. Vielmehr bildet die Belegschaft im Ganzen zunächst einen »Pool« verfügbarer »Humanressourcen«, die *dynamisch* auf Projekte »gestaffed« werden können.[25] Für diese sogenannte »*staffing*-Entscheidung« – also die konkrete Zusammenstellung von Teams, die auch auf der Ebene der psychologischen, affektiven und persönlichen Faktoren gelingen muss –, werden Metriken und Quantifizierungsmethoden zur Bemessung der Individuen hinzugezogen, zum Beispiel das weit verbreitete Instrument interner »employee performance reviews«

---

24 Siehe dazu den Dokumentarfilm »Work Hard Play Hard« (Losmann, 2011).

25 Dieses dynamische Allokationsprinzip von Arbeitskräften findet sich besonders in der *consulting*-Industrie, im Investment Banking, in der Marketing- und Medienbranche, aber auch bei großen IT-Unternehmen, für die das Pool-Prinzip und die damit einhergehende Zirkulation zwischen Projekten effizienter ist als das ältere Prinzip interner wie externer Stellenausschreibungen, die an tatsächliche Vakanzen gekoppelt sind.

(EPR) oder das »360°-Feedback« (vgl. Bröckling 2003, 2008). Darin wird in regelmäßigen Abständen oder am Ende jedes Projektengagements über jedes Individuum ein breites Spektrum von Performanzkriterien erfasst, die mehr als die eigentliche *fachliche* Befähigung vor allem »soft skill«-Parameter wie den persönlichen Umgang, die Einsatzbereitschaft, die Motivation betreffen. Bei der Zusammenstellung neuer Teams (»staffing«) können diese Daten helfen, affektiv und »kulturell« miteinander resonierende Teams zu bilden.

Was ist also ein Team? – Aus organisatorischer Perspektive ist ein Team eine vergleichsweise kleine, auf Augenhöhe zusammenarbeitende Gruppe flexibler Arbeitskräfte, die sich auf ein Projekt oder eine Dienstleistung konzentriert.[26] Die Arbeiter_innen sind in dieses Gefüge durch ein breites Spektrum ihrer fachlichen, personalen und affektiven Kräfte eingebunden. Die Art und Weise, wie sie im Team jeweils agieren, durch welche *konkreten* Tätigkeiten sie beitragen, welche Zuständigkeiten, moderierenden oder affektiven Rollen sie übernehmen, tariert sich dynamisch in der Zusammenarbeit aus. Dies ist ein Prozess der *relationalen Ko-Konstitution des individuellen Wirkens.* Er beruht auf Resonanzen, Dissonanzen und wirkungssteigernden Zusammenschlüssen – welche Ideen, Entscheidungsoptionen, Verteilungen der Arbeit im Team sich durchsetzen, ist das Ergebnis komplexer intersubjektiver und mikrosozialer Prozesse.

In den innovativen Berufen der *knowledge work*-Industrie besitzt diese Organisationsform einen ganz spezifischen ökonomischen Vorteil: Dort, wo es um die Hervorbringung neuer Produkte, die Erschließung neuer Trends und Märkte geht, wird im Team dem kreativen und diversifizierenden Potenzial der individuellen Neigungen, Lebensstile und Spleens mehr Raum und Resonanz verschafft, als es eine funktional und hierarchisch gegliederte Entwicklungskette vermag. Der Kapitalismus hat die innovationsfähige Ressource *Mensch* entdeckt. Die Vision ist, das Potenzial divergenter Lebensweisen und affektiver Dispositionen von Individuen gezielt als Quelle schöpferischer Entwicklungsprozesse zu nutzen: »capitalizing on the power of diversity« lautet der Slogan, mit dem die Literatur zum »Diversity Management« wirbt.[27]

---

26 Diese Charakterisierung des Teams gilt auch für niedrig qualifizierte und niedrig entlohnte Berufe – etwa in der industriellen Fabrikproduktion (*blue collar workers*). Denn auch diese Form der Arbeit wandelt sich zu einer (betriebsinternen) Dienstleistungstätigkeit, etwa das Produktionsmodell des »Toyotismus« ist dafür bekannt. Vgl. Hardt 1999: 91 f.

27 Gardenswartz und Rowe 1995: *Diverse Teams at Work. Capitalizing on the power of diversity.*

Das Team als Regierungstechnik. (Die Sicht der Teammitglieder)

Die Formation der Teamarbeit in Unternehmen ist nicht nur eine Organisationsform, sondern zugleich eine subtile Regierungstechnik. Als Apparat, der auf dem Zusammenspiel von Subjekten beruht, trägt sie dafür Sorge, dass die Subjekte sich produktiv und mit all ihren Kräften in das Zusammenspiel fügen. Sie muss deshalb in irgendeiner Form ein Machtapparat sein und eine gouvernementale Strategie implementieren. Nun ist die Zusammenarbeit im Team aber vordergründig eine besonders »freie« und durch die hohe Dichte personaler Interaktionen eine vermeintlich kaum »entfremdete«. Ihr Merkmal liegt gerade in der Abschaffung der hierarchischen Weisungsstrukturen, der Stechuhren der Anwesenheitspflichten, der Beschränkung auf einen fest zugeteilten Aufgabenschritt. Die Individuen der Teamarbeit werden nicht mehr eingeschlossen, diszipliniert und auf funktionale Interaktionen reduziert, sondern sollen persönlich und sozial in Erscheinung treten und die Verantwortung für das Ganze im Blick halten.

Bereits oben wurde die These motiviert, dass diese vermeintliche Lockerung der Zwänge nur deshalb möglich ist, weil eine neue und effizientere Struktur der Einbindung der Individuen an ihre Stelle getreten ist. Das Team ist, so wird sich jetzt zeigen, ein paradigmatisches Beispiel für eine *Kontrollformation.* Es verübt seine Macht durch eine Fülle kleiner, reziproker Kräfte, die die Individuen in ein dichtes Gefüge affektiver und personaler Interaktionen *immersiviert,* um sie dabei unentweichlich zu *modulieren.* Das Einsatzfeld dieser Macht ist nicht unmittelbar das Individuum, sondern der relationale Raum der Interaktionen und Affektdynamiken – also das Team selbst. Sie strukturiert den virtuellen Raum der Affizierungspotenziale jenes relationalen Gefüges. Darin treffen die affektiven, psychischen, motivationalen Dispositionen der Individuen aufeinander und sollen sich zu einem produktiven Wirken zusammenschließen.

In der These von der Immersion liegt also *mehr*, als in der These von der Modulation der Individuen in einer konkreten Relation. Mit Immersion wird die *Technologie* benannt, in der diese Modulation überhaupt erwirkt wird – es handelt sich um eine Antwort auf die Frage: *Warum lassen sich die Individuen derart modulieren?* Die Regierungsform des Teams beruht darauf, dass die Teamformation sich zu einer *immersiven Sphäre* schließt und die Individuen mit allen vitalen Regungen darin vereinnahmt – und zwar prinzipiell auf solche Weise, dass man nicht entkommen *möchte.* Es wird im Register affektiver Relationalität dabei ein Aspekt von Bezwingung verübt, der sich aber subjektiv oft nicht wie Bezwingung anfühlt. Ein konkreter Anhaltspunkt für diese

These findet sich in den arbeitsplatz-ethnographischen Studien der australischen Kulturtheoretikerin Melissa Gregg:

In ihrer 2011 erschienenen Studie *Work's Intimacy* untersucht Gregg das Berufs- und Privatleben von »ordinary office workers« im »information, communication and education (›ICE‹)«-Sektor. Es handelt sich um typische »white collar« Büroberufe,[28] die weniger unter hohem Innovationsdruck stehen, als dass es um die zuverlässige und effiziente Betreuung von Service- oder Administrationsvorgängen geht. Sie nähert sich diesen Umfeldern über ethnographische Interviews mit Beschäftigten der von ihr betrachteten Unternehmen in der australischen Provinzhauptstadt Brisbane, Queensland.

Teamarbeit spielt an zahlreichen der von Gregg untersuchten Arbeitsplätze eine zentrale Rolle. In der Interview-Perspektive ihrer Studie erscheint es allerdings weniger im visionären Licht der Effizienz- und Diversitätssteigerung, in dem die Literatur des Human Resource Management es anpreisen würde (siehe vorheriger Abschnitt). Vielmehr benennt Gregg das Team markanterweise als den Träger einer *Zwangsstruktur*, einer »coercive dimension« moderner Büroarbeit (Gregg 2011: 74 ff.). In ihren Interviews mit Beschäftigten richtet sie ihren Fokus insbesondere auf die Auswirkungen elektronischer und vernetzter Medien im Zusammenhang mit der Kultur der Teamarbeit in Büroberufen. Smartphones, E-Mail, Facebook und andere Strukturen der Echtzeit-Konnektivität, die bislang in ihrer Relevanz für den Arbeitsalltag wenig studiert worden sind, erscheinen als Verlängerung der klassischen Präsenz (»face-time«) im Büro und als mediale Ermöglichungsbedingungen der immersivierenden Wirkung des Teams.

Exemplarisch hierfür steht der Fall der Teilzeitangestellten Claire in der Marketingabteilung eines Telekommunikationsunternehmens in Brisbane, Australien. Auf sie hat die Formation der Teamarbeit die Auswirkung, dass sie auch an ihren zwei freien Tagen in der Woche (sowie meist auch am Wochenende) von zu Hause aus arbeitet:

»In the case of Claire […] the team is paramount in her description of why she logs in from home on her days off. A sense of responsibility to others motivates her ›to keep

28 Der im englischen Sprachraum gebräuchliche Begriff »white collar worker« bezeichnet meist Büroangestellte, etwa in administrativen Funktionen. Er steht dem Begriff des »blue collar worker« oder des »Arbeiters« gegenüber, als Personen in Berufen (meist niedrig qualifizierter) manueller Arbeit. Der Begriff »white collar worker« (wie auch der des/der Angestellten) besitzt die Konnotation eines Bezugs auf die gesellschaftliche Mittelschicht – er wurde im US-amerikanischen Diskurs Mitte des 20. Jahrhunderts gezielt zur Benennung dieser demographischen Kategorie aufgegriffen. Siehe dazu den einschlägigen Titel *White Collar: the American Middle Classes* (Mills 1951).

an eye on what is happening‹ so that ›if anything urgent comes through or things I can quickly flick on I will keep that moving and keep that working.‹ […] This didn't mean she was ›actively working,‹ as she put it, ›but I am always keeping on top of what's happening.‹ Claire acknowledged that even though the company was ›very good with part-time employment, it's still not the majority of people. And no one else really is going to remember what days you work and what days you don't.‹ Her sensitivity to others' schedules compels her to stay connected: ›Even though you've got an ›out of office‹ on … it still can be a bit hard for people.‹ Staying in touch therefore had the twin benefit of being ›appreciated by the team and it makes me feel better.‹« (76 f.)

Zweierlei zeigt sich hieran: Erstens wird die Reichweite der Teamformation durch moderne Formen der Online-Konnektivität in alle räumlichen und zeitlichen Bereiche des Lebens von Claire hinein verlängert. Zweitens wird deutlich, dass die medialen Strukturen hier insbesondere solche Kräfte intensivieren und über die Präsenzsituation des Teams hinaus zur Entfaltung bringen, die auf Ebene der Personalitäten und der interpersonalen Relationen ansetzen. Die Mediatisierung allein beantwortet nicht die Frage, warum die Subjekte diese Form der entgrenzenden Einbindung und Vereinnahmung mit sich machen lassen.

Die Antworten dazu sind vielmehr auf der Ebene der spezifischen affektiven Dispositionen und Subjektivitäten der betroffenen Individuen zu erläutern – die natürlich durch mediale Strukturen mitgeprägt sind. In dem vorliegenden Fall kreisen die dafür relevanten Kräfte um die Aspekte von Verantwortungsgefühl, Zuverlässigkeit und Schuldempfinden gegenüber den Mitarbeiter_innen. Gregg spricht hier von einer »intimen« Bindung des Subjekts an seine_ihre Rolle im Team.[29] Claire fühlt sich schlecht, wenn sie das Gefühl hat, andere warten zu lassen, und nimmt deshalb lieber das Arbeiten in ihrer Freizeit in Kauf; Claire möchte von ihren Teammitgliedern als zuverlässig geschätzt werden; Claire ist getrieben von einem Verantwortungsgefühl, das sich in Bezug auf bestimmte Aufgaben aus der subjektiven Einschätzung speist, »that only I can do it« (Gregg 2011: 77).

Mit dieser Diagnose bringt Gregg ein interessantes Paradoxon zutage. Denn diese Form einer kaum entrinnbaren Bindung eines Subjekts an seine_ihre Rolle im Team steht scheinbar in Widerspruch zu der Logik der flexiblen Aufgabeneinteilungen und dynamischen Austarierungen, die im vorangegangenen Abschnitt als die Managementvision der Teamarbeit angepriesen wurden. Besonders an der von Gregg zitierten subjektiven Wahrnehmung

29 Vgl. neben Gregg 2011 auch kompakt Gregg 2012.

von Claire, sie sei die Einzige, die eine bestimmte Aufgabe erledigen könne, zeigt sich dieses Paradox:

»The conviction that ›only I can do it‹ gets to the heart of teamwork's interpellative power, just as it signals the inadequate staffing levels that teamwork rhetoric helps to excuse. Knowing that it is her unique skills that are required to facilitate the smooth running of things, Claire feels called upon to continue offering her expertise outside of work hours.« (77)

Der entscheidende Punkt ist jedoch, dass hiermit gar nicht gezeigt ist, dass die Teamarbeit auch *de facto* auf einer komplementären Zusammensetzung individueller Fähigkeiten beruht – dass es also *wirklich* nur Claire ist, die diese und jene Aufgabe erledigen kann. Denn was hier passiert, lässt sich auch als eine Strategie analysieren, Claire durch Zuschreibung ihrer Unentbehrlichkeit zu immersivieren: Die Einschätzung, »only I can do it«, ist als Teil ihrer *subjektiven Dispositionierung innerhalb dieses Teams* aufzufassen. Daraus entspringen die intrinsischen Motivationskräfte dafür, dass sie auch in ihrer Freizeit freiwillig arbeitet. Diese Selbsteinschätzung kann somit als der *Effekt von Subjektivierung* im Kontext der Zusammenarbeit dieses Teams analysiert werden, die Claires spezifische affektive Disposition bei einem »wunden Punkt« erwischt und dadurch ihre Kräfte freisetzt. Ob Claire wirklich die einzige ist, die diese Aufgabe erledigen kann, ist für diese Form der Immersion weniger entscheidend als die Tatsache, dass sie in diesem Team diese Selbsteinschätzung besitzt und *dadurch* ihre Arbeitskraft mobilisiert wird.[30]

Die Macht des Teamdispositivs versteht sich darauf, genau das, *was ein Subjekt affiziert und wie es andere Subjekte affizieren kann,* für sich nutzbar zu machen. Diese Macht wirkt immersivierend – das heißt durch Vereinnahmung und Verschmelzung in einem relationalen Gefüge –, weil sie in allen Registern personaler Interaktion ansetzt und eine Sphäre bildet, die zwar nicht mehr einschließt, aber durch *inhärente* Kräfte ihre Subjekte bindet: Intensität ersetzt Umschließung. Dabei kann eine Vielzahl verschiedenster affektiver Dispositionen – bis hin zu Unsicherheiten und Traumatisierungen – produktiv ›verwertet‹ werden. Wer charismatisch ist und Leute mitreißen kann, soll das im Team sein. Wer unsicher, aufopferungsbereit, verantwortungsbewusst ist, soll das im Team sein. Wer Konflikte schnell wahrnehmen, gut vermitteln, Leute schnell zum Lachen bringen, schwere Atmosphären auflockern kann – jedes Team braucht auch eine solche Person. So macht sich das Teamdispositiv ein hochgradig differenziertes, spezifisches Tableau affektiver

30 Für eine ausführliche Analyse des Fallbeispiels Claire vgl. auch Mühlhoff und Slaby 2018.

Resonanzpotenziale der Individuen zunutze, um jede_n auf seine Weise zu vereinnahmen. Indem es das virtuelle Feld strukturiert, in dem sich diese Potenziale in den Relationen des Teams entfalten, nimmt es einen Einfluss auf die Richtungen, in denen die affektiven Kräfte sich aktualisieren. Auch wenn Claire sich also subjektiv damit besser fühlt, in ihrer Freizeit zu arbeiten, und diese Entscheidung freiwillig trifft, wird sie damit subtil in eine bestimmte (für das Unternehmen produktive) Lebensweise *moduliert.* Immersive Macht operiert nicht mittels expliziter Zwänge oder Normen, sondern setzt bei der *potentia* an, deren relationale Entfaltungen sie kontrolliert und damit implizit in bestimmte Richtungen modulieren kann.

Die Macht der Immersion zwingt die Individuen also nicht in »Gussformen« (vgl. Abschnitt 8.1), sondern lässt ihr Kräftefeld durch den Kern der jeweiligen Personalität verlaufen. Persönliche und affektive Regungen, charakterliche Eigenartigkeiten und psychische Nuancen begreift sie nicht als Gegenspieler einer Disziplinierung, sondern als Wirkungskräfte, die es positiv zu belegen und in ihr Agencement zu binden gilt. Man kann nicht im Team arbeiten und nur eine *Funktion* erfüllen, ohne als »ganze« Person darin aufzugehen. Auch wenn die Struktur der Immersivierung in verschiedensten Kontexten anzutreffen ist, können in anderen Teams, Arbeitsumgebungen oder Branchen im Detail jeweils andere affektive Dispositionen dabei im Vordergrund stehen – etwa die Performanz von »Coolness« (Liu 2004), die »Nerdkultur« der IT-Branche, Gefühle der Dankbarkeit und Anerkennungsbedürnisse (Beispiel Claire), die Bewunderung von Vorgesetzten oder das Gefühl des Exzeptionalismus in der Zugehörigkeit zu einem Unternehmen oder einem Team (siehe unten, Abschnitt 8.3).

Affektive und emotionale Relationalität wird von der immersiven Macht als verwertbare und gleichzeitig formbare Humanressource genutzt. Musste man zu Zeiten der fordistischen Arbeitsorganisation alles Persönliche – die Familienfotos, die Freizeitkleidung, die Tagesformen und Stimmungen, Sorgen, Ängste und Lüste – beim Betreten der Arbeitsstätte zurücklassen und gegen die Arbeitsuniform eintauschen, schlägt die immersive Macht der Teamformation genau die gegenteilige Bewegung ein: Die Arbeit bekommt eine soziale Qualität und geht darin auf. Die Arbeitenden haben sich nicht mehr ihrer Arbeitsstation anzupassen, vielmehr werden immersive Arbeitsumgebungen mit viel Aufwand gezielt als *affektive Arrangements* so gestaltet, dass

sie die »gesuchten« Subjekte bei ihren spezifischen affektiven Dispositionen abholen und dabei unwiderstehlich einbindend wirken.[31]

Im Fabrikmilieu der Industrialisierungsepochen wurden die sozialen Bindungen der Arbeiter_innen untereinander als *Gefahr* für das Unternehmen begriffen, da sie das Rückgrat der Arbeiterbewegung bildeten. In den Gesellschaftsverträgen der fordistischen Ära standen sich diese beiden großen Kräfte – das Kapital und die Arbeiterbewegung – noch immer gegenüber, unterwarfen ihren Kampf aber einer mehr oder weniger verlässlichen Formalisierung. Die immersive Macht des Teamdispositivs kehrt diese Logik vollständig um und hebelt die Kräfteverhältnisse des Klassenkampfes aus. Das »bonden« mit Kolleg_innen – wie auch immer es von den jeweiligen Personen und in den jeweiligen Teams ausgestaltet wird – wird heute in vielen Arbeitsumgebungen als *positiv* und *produktivitätssteigernd* bewertet. *Bonding exercises*, *team building events*, *casual spaces* und *retreats* mit der Arbeitsgruppe sind zu wichtigen Instrumenten des *Human Resource Managements* geworden (Gregg 2011: 75). Das Gefühl von Zusammenhalt bildet nicht mehr den Keim der Subversion, sondern die zentrale subjektive Erfahrungsqualität produktiver Teamarbeit (Liu 2004: 54). Zugehörigkeit basiert in der Teamformation nicht mehr auf *Inklusion* – mit der charakteristischen subjektiven Spaltung von individuierender Vereinzelung und der Solidarisierung dagegen –, sondern *Immersion,* und diese ist nicht ordnend und zergliedernd, sondern *intensiv, verschmelzend* und *steigernd.* Das Intensitätsfeld benötigt nicht mehr die Umgrenzung der Arbeitsstätte und der Arbeitszeiten, da es seine Individuen affektiv, subjektiv, personal *beseelt,*[32] auch wenn sie gerade frei haben, wie das Beispiel Claire zeigt. Die Intensität hält an, selbst wenn es gerade konkret nichts zu tun gibt, denn schon an der bloßen Online-Präsenz wird sofort für jeden *spürbar,* ob man voll *›committed‹* ist oder nicht:

»[T]he social bonds developed between co-workers in the office are a contributing factor in extending work hours. Loyalty to the team has the effect of making extra work seem courteous and common sense, which is particularly problematic for poorly compensated part-time workers. The ›team‹ is an accommodating signifier. It helps to express engagement and commitment when loyalties lie not with the organization or even necessarily the job, but with the close colleagues who are the main point of daily interaction.« (Gregg 2011: 85)

31 Ein breites Spektrum der hierfür verantwortlichen Maßnahmen und Strategien zeigt der bereits erwähnte Dokumentarfilm »Work Hard Play Hard« (Losmann, 2011).

32 Vgl. Franco Berardi, »The Soul at Work« (2009).

Jenseits der unternehmensorganisatorischen Gesichtspunkte einer Effizienzsteigerung und eines »capitalizing on the power of diversity« (Liu 2004: 52) lässt sich an Melissa Greggs Thematisierung der Teamarbeit also zunächst ein weniger spektakulärer, dafür aber sehr grundlegender Aspekt immersiver Macht aufzeigen: Die Struktur des Teams befreit die Individuen von der unmittelbaren Konfrontation mit der Autorität, der Überwachung und der Weisung durch eine_n Vorgesetzte_n – *jedoch nur, weil die Macht, die diese_r verübte, jetzt auf der horizontalen Ebene in einer Summe vieler kleiner reziproker Kräfte liegt.*[33] Die Kurzfristigkeit und hohe Fluktuation projektbasierter Engagements spiegelt sich darin, dass es in ihren Milieus weniger darauf ankommt, Loyalität zu einem Unternehmen oder einer_einem Vorgesetzten aufzubauen, als horizontale Loyalitäten zwischen den Teammitgliedern.

Zum entscheidenden »Kapitel« eines Individuums wird in der immersiven Macht somit das *Vermögen* im Sinne von *potentia,* in einem bestimmten Berufsmilieu zu resonieren und wirkungssteigernd zu interagieren. Mit dieser Verschiebung werden aus den Einschließungsmilieus die Immersionssphären. Noch viel zutreffender als im Fall der Einschließungen handelt es sich bei diesen Sphären tatsächlich um *Milieus,* denn ihr Zusammenhang basiert auf Kompatibilität der Affizierungsvermögen, ihre Ausschlüsse vollziehen sich implizit auf der Ebene personaler Inkompatibilitäten der Lebensstile und subtiler affektiver Dissonanzen. Dies führt zu einer entscheidenden Einsicht: Das Umschränkte der Einschließungen geht im Übergang zu den Kontrollgesellschaften *nicht* verloren. Es markiert sich lediglich nicht mehr in den Mauern ihrer Stätten, nicht mehr in der extensionalen Logik der *Grenzen* und *Anordnungen,* sondern inhärent durch *intensive* Qualitäten.

Eine Konsequenz davon ist, dass es auch mit einer besonderen Art des persönlichen, emotionalen und reflektorischen Kraftaufwands verbunden ist, sich dem Zugriff der immersiven Macht situativ zu verweigern. Dieser Kraftaufwand müsste sich nämlich gegen die *eigene affektive Disposition* und gegen das *eigene soziale Bindungsstreben* richten. Das ist nicht nur schwierig, son-

---

33 Gregg entgegnet damit auch der These von Boltanski und Chiapello (2006), dass Loyalität und Dienstfertigkeit gegenüber dem Vorgesetzten und dem Unternehmen im »neuen Geist des Kapitalismus« ausgedient hätten. Gregg bringt in Stellung, dass diese affektiven Kräfte sehr wohl noch vorhanden sind, nur hat sich der Punkt, auf den sie sich richten, vom Boss zum Team verschoben. »If the flexible, decentralized workplace has freed employees from the omnipotent surveillance of the boss, […] today it is ›the team‹ of co-workers that bear witness to everyday work efforts. The team is the mythically egalitarian playing field in which all colleagues work together, sharing responsibility for the organization. It is one of several coercive dimensions of new office culture.« (Gregg 2011: 74)

dern kontraintuitiv und existenziell riskant, weil es notwendig damit verbunden ist, auf irgend eine Weise ›nahestehenden‹ Menschen vor den Kopf zu stoßen, als unkollegial, aggressiv oder egoistisch zu erscheinen. Es hieße, sich Resonanzen und Zugehörigkeitsgefühlen partiell zu verweigern, »schlechte Stimmung« zu verbreiten, »zu nerven«, Tabus zu brechen oder als »not committed« zu erscheinen. Zusätzlich zu dieser affektiven Arbeit steht eine Kritik außerdem vor der Herausforderung, die konkreten Missstände oder Unzufriedenheiten überhaupt einmal adäquat zu *benennen* und auf eine diskursive Ebene zu heben. Es zeigt sich, dass der Diskurs in immersiven Mikrodispositiven strategisch so kontrolliert sein kann, dass er an den entscheidenden Stellen Tabus und Leerstellen installiert. Das wird am Beispiel Claires deutlich, die über das subjektive »only I can do it« strategisch ausgebeutet wird:

»One alternative to this would be a job-share arrangement that paid two part-time workers to maintain the expectations of the role, or the full contingent of the team could come to terms with the actual hours Claire was paid to work. But to do so would involve having upfront conversations about the actual as opposed to the relative urgency of tasks being handled – a prospect that may entail splintering the cohesiveness of the team's shared purpose.« (77)

Bestimmte Themen sind in diesem Team durch die Drohung des Auseinanderbrechens oder der Verschlechterung der Stimmung gezielt tabuisiert. Für Claire persönlich fühlt es sich so an, sich unangemessen viel »herauszunehmen«, wenn sie auf dezidierte Rücksichtnahme für ihre von der Norm abweichenden Arbeitszeiten bestehen würde. Diese implizite Regulierung des Diskurses auf affektiver Ebene bildet ein doppeltes Sicherheitsnetz für die Strategie der Vereinnahmung im Team. Sie bewirkt, dass die Offenbarung eines Leidens oder von Kritik darin diskursiv erschwert ist und, wenn sie doch erfolgt, dem Einzelindividuum leicht als persönliche Befindlichkeit, als »Patzigkeit« oder individuelles »Versagen« zugeschrieben werden kann.

»Affective Labor« und immersive Macht

In der postmarxistischen und feministischen Theorie ist seit längerem ein Begriff der »affektiven Arbeit« (»affective labor«) bekannt. Diese Form von Arbeit fällt unter die weitere Kategorie der »immateriellen Arbeit«, weil ihr Produkt nicht in einem materiellen oder bleibenden Gut besteht. Besonders feministische Beiträge haben den Begriff der »affektiven Arbeit« stark gemacht, um die Tätigkeiten der häuslichen Reproduktion, der Pflege, Betreuung, Erziehung, Sexarbeit etc. zu benennen. Diese Tätigkeiten als Arbeitsleistungen

zu bezeichnen verfolgt ein emanzipatorisches Anliegen, denn sie waren/sind entlang der klassischen *gender*-Strukturen meist von Frauen verübt und wurden/werden gesellschaftlich wie theoretisch vielfach nicht in ihrem Stellenwert für die kapitalistischen Wertschöpfung (an)erkannt.[34]

Andere Positionen verwenden den Begriff der affektiven Arbeit, um eine bestimmte Form der Arbeitsleistung speziell im Heraufkommen des Dienstleistungssektors und der Unterhaltungsindustrie zu beschreiben. Michael Hardt bezeichnet dies als »affective labor of human contact and interaction« (1999: 95). Die Arbeit von Menschen im Bereich der Kundenbetreuung (*customer service*), des Verkaufs (*sales*) und des Marketing (PR) sei wesentlich eine affektive, weil sie darin besteht, die Emotionen von Kund_innen oder Klient_innen in Bezug auf ein Unternehmen oder ein Produkt zu kontrollieren (Telefonhotline, Servicepersonal im Flugzeug) oder zu modifizieren (Verkauf, Marketing, Beratung etc.). Affektive Arbeit dieser Art ziele, so Hardt, auf »creation and manipulation of affects« – also auf die Produktion von affektiven Zuständen, etwa »a feeling of ease, well-being, satisfaction, excitement, passion – even a sense of connectedness or community« (96).

Der Begriff der affektiven Arbeit ist ein wichtiges sozialkritisches Analysewerkzeug, um auf bisher nicht (an)erkannte Formen und *Anstrengungen* von Arbeit hinzuweisen. Neben der Ausbeutung der häuslichen Reproduktionsarbeit ist besonders die emotionale und psychische Ausbeutung prekär beschäftigter Servicekräfte in der anonymisierten und formalisierten Klientenbetreuung ein wachsendes aber vielfach verdunkeltes Phänomen im servicebasierten Kapitalismus.[35] Schon in den 1980er Jahren haben empirische Untersuchungen der »emotionalen Arbeit« von Flugbegleitpersonal auf die traumatischen Belastungen hingewiesen, die daraus resultieren können, für die Kontrolle der Emotionen einer anonymen und öffentlichen Menge in potenziell angespannten Situationen zuständig zu sein (Hochschild 1983). Die Maßgabe eines »service with a smile« lasse sich, so legt Hochschilds einflussreiche Analyse nahe, für viele Beschäftigte nur über ein »deep acting« realisieren, das darauf beruht, die nach außen gezeigten Emotionen nicht nur oberflächlich vorzuspielen, sondern anhand *tatsächlich* empfundener Gefühlszu-

---

34 Vgl. zum Begriff der »immaterial labor« Lazzarato 1996. Zum Begriff der »affective labor« folge ich hier schwerpunktmäßig Hardt 1999, Gregg 2011: 6–15 und Dowling, Nunes und Trott 2007b. Vgl. zu den feministischen Positionen zu affektiver und immaterieller Arbeit Dalla Costa 1978; Fortunati 1995; Haraway 1991; Hochschild 1983, 1997 und für einen historischen Überblick Fortunati 2007.

35 Siehe Dowling, Nunes und Trott 2007a; darin zum Thema *Call Center* N.N. 2007.

stände oder Gefühlserinnerungen hervorzubringen – eine in der Ausbildung gezielt geschulte Technik, die auf Dauer psychische Spuren hinterlässt.[36]

In Abgrenzung zum Begriff der affektiven Arbeit ist es nun jedoch entscheidend, dass mit der hier diagnostizierten Form der immersiven Macht, die in den affektiven Dynamiken moderner Arbeitsumgebungen liegt, noch etwas anderes gemeint ist. Terminologisch wird diese Trennung dadurch unübersichtlich, dass sich in dem viel rezipierten Text von Michael Hardt (1999) ebenfalls ein Übergang zur Thematisierung von Macht ankündigt, die den klassischen Gebrauch des Begriffs »affective labor« übersteigt, aber von Hardt weiterhin unter diesem Begriff gefasst wird. Das Hauptmerkmal der affektiven Arbeit im engeren Sinne sei die »production of affects« (96). Zu diesen produzierten Affekten zählen für Hardt aber nicht nur individuelle Affektzustände (wie im Beispiel der Kundenbetreuung), sondern auch relationale Qualitäten, »a sense of connectedness or community« (96) – man denke etwa an die Unterhaltungsindustrie, soziale Netzwerke und Online-Plattformen. Es gehe deshalb, so verallgemeinert Hardt seine Perspektive, bei der affektiven Arbeit im Kern um die Produktion von »social networks, forms of community, biopower«. Hardt sieht hier eine Verschiebung vom Affekt als *Produkt* zum Affekt als *Netzwerkphänomen*, das sich selbst produziert und reproduziert. Das ist der Moment, in dem die Produktion der Affekte in eine *affektive Produktion* umschlägt – wo die Produktion und Reproduktion von Affekten also nicht Resultat der Arbeit, sondern *Produktivkraft* ist.

»[P]roduction has become communicative, affective, de-instrumentalized, and ›elevated‹ to the level of human relations – but, of course, a level of human relations entirely dominated by and internal to capital. In the production and reproduction of affects, in those networks of culture and communication, collective subjectivities are produced and sociality is produced – even if those subjectivities and that sociality are directly exploitable by capital.« (96 f.)

Nicht die affektive Arbeit im engeren Sinne des Begriffs ist deshalb etwas Neues. Neu ist für Hardt die Art und Weise, wie sie selbst zum Kapital und Elixier der Produktivität wird (vgl. 97). Affektive Arbeit in diesem erweiterten

---

36 Vgl. hierzu Gregg 2011: 10 f., 175 f., Liu 2004: 120–126. Liu weist darauf hin, dass das »deep acting« ursprünglich eine *Schauspieltechnik* ist, die aber in den emotionalen Trainingsprogrammen der Service Workers entsprechend umfunktioniert wird. »Hochschild observes that the more programmatic kinds of emotion training commonly asked workers to produce a desired emotional display by ›acting out‹ scenarios that mentally transported the workplace into domestic or other interior zones of personal identity. Treat a hostile airline passenger, for example, as if he were a child in your household. Or again, act ›as if the cabin is your home,‹ or ›as if this unruly passenger has a traumatic past.‹« (122)

Verständnis unterliege zu Zeiten der »ökonomischen Postmodernisierung« (90 ff.) prinzipiell *allen* Bereichen der Produktion und der Arbeit – auch wenn das eigentliche Produkt kein affektives ist.[37] Die postmoderne Form der Produktionsweise ist für Hardt durch eine Kombination von Kybernetik und Affekt definiert (97)[38] und mit der Hervorbringung von Subjektivitäten und Lebensformen verbunden.

Diese Überlegungen führen Hardt schließlich auf eine These, die an die Theorie der immersiven Macht direkt anschlussfähig ist: Dass nämlich die affektive Arbeit (im erweiterten Sinn) die relationale Struktur eines *Netzwerks* bilde, dessen Wirken als eine Form der *Biomacht* anzusehen sei. »What is created in the networks of affective labor is a form-of-life.« (Hardt 1999: 98) Er sagt, die Foucault'sche Analyse der Biomacht schaue nur aus einer aggregierten Perspektive auf die Bevölkerung, die es zu managen, regulieren und kontrollieren gelte. Foucault ersetzt zwar mit dem Term »Biomacht« die zentrale Herrschaftsgewalt eines souveränen Herrschers durch die dezentrale Form einer Macht, die im Zusammenspiel eines inhomogenen Dispositivs kleiner Kräfterelationen verankert ist. Jedoch verlässt er dabei nicht die zentrale und aggregierende *Perspektive,* von der aus er seine Analyse unternimmt. Mit der Analysekategorie der affektiven Arbeit sei es nun möglich, so Hardt, die Wirkungsweise der Biomacht »von unten« zu bestimmen. Denn Biomacht wirke im Bereich der Arbeit, durch die »production of collective subjectivities, sociality, and society itself.« (98)

In diesem Sinne lässt sich die vorliegende Untersuchung einer immersiven Spielart der Macht in Arbeitsumfeldern als eine konkretisierende und theoretisierende Fortführung der Andeutungen Michael Hardts lesen. Das Konzept der affektiven Resonanz ermöglicht eine situierte und dynamische Perspektive auf affektive Interaktionen und Einstimmungsvorgänge. Es stellt machtanalytisch eine *bestimmte* Form der Interaktivität heraus, die in Anregung und dynamischer Konstitution und nicht in einseitiger ›Übertragung‹ oder ›Produktion‹ affektiver Zustände besteht (vgl. Abschnitt 3.1). Die Kategorie der Immersion geht überdies detaillierter auf die Frage ein, warum

37 Auch Melissa Gregg erweitert den klassischen Begriff affektiver Arbeit im Kontext der Dienstleistungsindustrie, wo es um die Interaktion zwischen Unternehmen und Klient_innen geht, auf andere Arbeitsbereiche, in denen affektive Arbeit mehr und mehr einen wesentlichen Bestandteil der *internen Kommunikation* ausmache: »While the service workers seek to control outwardly directed emotions for business profit, the knowledge worker's affective labor operates in the opposite direction.« (Gregg 2011: 11)

38 Vgl. zu der Frage, wie die Kapitalisierbarkeit von Affekt historisch im Kontext der Kybernetik seit dem 1960er Jahren zu betrachten ist, auch Bröckling 2008; Terranova 2004.

die Modulation der Wesen in den affektiven Dynamiken zum Beispiel am Arbeitsplatz eigentlich so unentrinnbar ist, dass damit tatsächlich eine Form der Gouvernementalität implementiert werden kann.

In vielen Fällen läuft Immersion darauf hinaus, dass die Subjekte »affektiv agieren« und deshalb ist die Arbeit in den Immersionssphären eine affektive Arbeit. Dennoch wird *Immersion* im Folgenden begrifflich und analytisch von *affektiver Arbeit* unterschieden und letzterer Begriff wird in der *engeren* und klassischen Bedeutung verwendet. Hierbei geht es auch darum, das emanzipatorische Anliegen der feministischen Positionen zu affektiver und immaterieller Arbeit nicht zu verwässern. Wenn affektbasiertes Arbeiten mit Blick auf den gouvernementalen Machtaspekt adressiert wird, von dem auch Hardt spricht, wird dies unter den Begriff der *immersiven Macht* gefasst. Er benennt einen bestimmten, auf Affektdynamiken basierenden *modus operandi* des Zusammenwirkens – auch in Arbeitsumfeldern – und steht damit aber konzeptuell auf einer anderen Ebene als der Begriff der affektiven Arbeit. Mit der immersiven Spielart der Macht ist zwar eine bestimmte affektive Mikrophysik der Wirkungsweise von Macht impliziert, aber durch die Diagnose einer immersiven Macht wird diese auf den Zusammenhang mit einem strategischen Moment hin betrachtet, das erst mit den *situationsanalytischen Qualitäten* einer Vereinnahmungs-, Verschmelzungs- und Abschließungswirkung der Immersionsgefüge voll erfasst ist.

8.3 Fallstudie Arbeitsplatz II: Immersion des Selbst

Im vorangegangenen Abschnitt wurde die immersive Modalität der Macht am Beispiel impliziter Nötigungseffekte (der »coercive dimension«, Gregg 2011) von Teamarbeit erläutert. Daran wurde sichtbar, dass immersive Formationen so arrangiert sein können, dass sie eine spezifische Verfügbarkeit jedes Individuums auf Grundlage seiner emotionalen, personalen und psychischen Disposition erzeugen und ausnutzen können. Hieran anschließend ist nun auf eine zweite strategische Variante der immersiven Macht einzugehen, die nicht nur auf Vereinnahmung und Verfügbarkeit, sondern zusätzlich speziell auf modulierende *Steigerung* der individuellen Vermögen in den Immersionssphären abzielt. Diese Variante ist prototypisch an den Arbeitsumfeldern der *New Economy* studierbar, deren Arbeitskultur sich wie keine zwei-

te dem Ziel verschrieben hat, *Neues* hervorzubringen, kreativen Potenzialen einen Resonanzraum zu bieten und darin Innovationskräfte zu stimulieren.

Im Hintergrund der folgenden Überlegungen steht das Narrativ einer umfassenden Wandlung der kapitalistischen Wirtschaftsweise in den letzten Jahrzehnten von der standardisierten Massenproduktion zur Diversifizierung der Märkte, Lebenswelten und Konsumsphären (vgl. Abschnitt 8.1, D:KG; Hardt 1999; Massumi 2010): Die Konsumbedürfnisse entlang der Massenproduktionen der fordistischen Ära sind gesättigt, weiteres Wachstum ist nicht mehr durch Kostensenkung, sondern auf ganz neuen Märkten zu erringen. Diese liegen *vor* ihrer Erfindung noch gar nicht im Raum der Bedürfnisse, nicht einmal des Denkbaren und des Möglichen. Ihre Hervorbringung erfolgt als kreative Verdichtung in einem Raum virtueller Kräfte. Die Träger_innen der *innovativen* Kräfte zur Hervorbringung neuer Produkte, Techniken und Trends sind deshalb in ganz bestimmten affektiv-psychologischen Assessment-Verfahren zu identifizieren und in speziell auf ihre affektiven Dispositionen hin gestalteten Arbeitsumfeldern zu binden.[39]

Im Fall der Büroberufe, die Melissa Gregg in der oben diskutierten Studie (2011) in den Blick genommen hat, sind die subjektiven und affektiven Kräfte, die die Kohäsion eines Arbeitsgefüges gewährleisteten, vor allem solche des Verantwortungsgefühls, des Schuldgefühls, der kollegialen Verpflichtungen, des Strebens nach Anerkennung und Zugehörigkeit im Team. Der Konvergenzpunkt dieser Kräfte in ihrem reziproken Zusammenspiel ist die Hervorbringung einer horizontalen *Teamloyalität* und die Bindung jedes Individuums an die Arbeit mit vollem Einsatz, auch über das bezahlte Volumen hinaus. Die Strategie, die Arbeitenden sozial und persönlich aneinander zu binden, dient also vor allem als Instrument zur Steigerung der Verfügbarkeit von Individuen in einem bestimmten Produktionszusammenhang.

Um sich nun gezielt den Strategien und Techniken zur Stimulation *innovativer* Potenziale in immersiven Arbeitsumgebungen zuzuwenden, ist es hilfreich, die affektiven Dispositionen der Individuen in einer anderen Währung zu bemessen: Worauf das Kapital dieser Produktionsumgebungen beruht, ist das Potenzial zur *intrinsischen Motivation* ihrer Subjekte. Auch Schuld und Zugehörigkeitsstreben lassen sich zu diesen intrinsischen Antrieben rechnen, doch umfasst deren Repertoire noch viel mehr. Intrinsische Motivation kann auch als eine *konstitutive Kraft* in Erscheinung treten, zum Beispiel als Selbstverwirklichungsstreben, als der ›Glaube‹ an einen bestimmten technischen

39 Vgl. die am Anfang der Einleitung diskutierte Passage aus dem Dokumentarfilm »Work Hard Play Hard« von Carmen Losmann (2011).

Trend, als Begeisterung für bestimmte technologische Innovationen oder Visionen der Weltverbesserung, als ein subjektives Empfinden von Macht qua exzeptioneller Befähigungen etc. Um dies zu erläutern, werden im Folgenden die Arbeitsumgebungen der *Tech-Industrie* insbesondere in der *New Economy* des *Silicon Valley* in den Blick genommen.

Immersion als Lebensform: »Life at Google«

Ein Wirtschaftszweig, für den ganz neuartige affektive, ethische, lebensstilistische Relationen des Zusammenwirkens zum Gründungskapital gehört, ist die in Kalifornien seit den 1980er Jahren entstandene *New Economy*. Sowohl mit der Entwicklung des Personalcomputers Anfang der 1980er Jahre, als auch nach der kommerziellen Freigabe des Internets durch die US-Regierung Anfang der 1990er Jahre fanden sich rasch eine große Menge Investmentkapital und risikobereite Anleger_innen ein, die breit gestreut in die kommerzielle Entwicklung dieser neuen Technologien investierten.[40] Das zu erschließende Feld war technisch wie wirtschaftlich unabgesteckt und kaum einschätzbar, es entstanden bis zum Crash der *Dot.com*-Blase 2001 darin eine Vielzahl kleiner »Start-Ups«, von denen einige zu internationalen Unternehmen heranwuchsen – darunter heutige Großkonzerne wie Microsoft, Apple, Google, Amazon und Facebook.

Man könnte die Transformation, die mit der Entwicklung des Personalcomputers und des zivil genutzten Internets begann, als eine Geschichte der technischen Pionierarbeit und der Entwicklung ganz neuer Geschäftsmodelle erzählen. Ich möchte in diesem Abschnitt jedoch einen anderen Punkt hervorheben. Nämlich dass diese Entwicklung keineswegs nur aus technischen Entdeckungen und Ideen für neue Konsumprodukte ihre Kräfte schöpfte. Von Beginn an handelte es sich dabei auch – und vor allem – um eine grundlegende *Transformation der Arbeitsweise,* die ganz bewusst und mit kreativem persönlichem Einsatz von den beteiligten Individuen initiiert wurde. »Die Protagonist_innen jener Entwicklung waren eine Generation von knapp über 20-Jährigen (und wenigen 30-Jährigen)«, erläutert Tiziana Terranova, die »eine Art *new frontier*« bei der Umsetzung der neuen Ideen – auch bezüglich der Arbeitsformen – bildete (Terranova 2010: 129). So stand seitens der Protagonist_innen vor allem eine *immaterielle* Gelingensbedingung am Anfang des Heraufkommens der *New Economy*: Eigener, intrinsischer Enthusiasmus für

40 Ich folge hier und im Folgenden Terranova 2010, vgl. auch Terranova 2004. Vgl. auch den Dokumentarfilm *Steve Jobs: The Man in the Machine* von Alex Gibney (2015).

die Computerwelt, der sich aus jahrelangen Jugendhobbys und dem Fieber einer jungen Hackerbewegung ableitete, die dem Ideal des Computers (und des Internets) für Jedermann anhingen. Diese junge Generation hatte das Bedürfnis nach einer Form der Arbeit, die diesem Enthusiasmus unmittelbar und vorbei an den festgefahrenen Hierarchien der älteren Unternehmen in der Computerbranche den Raum zur Entfaltung seiner lebensstilistischen und kommerziellen Potenziale gab.

Angesichts spürbarer wirtschaftlicher Potenziale der neuen Technologien befanden sich die Risikokapitalgeber_innen damals, so Terranova, in einer »Goldrauschstimmung«. Dadurch standen für die Entwicklung der modernen Computer- und Internet-Technologie »enorme Kapitalströme [bereit], die in jene junge Generation *investierten* (im wahrsten Sinne des Wortes)« (129). Diese *Venture Capital*-Investitionen waren hinsichtlich der konkreten *technischen* Projekte jedoch typischerweise breit gestreut – es war unklar, zu welchen konkreten Produkten und Märkten diese Entwicklung führen würde. Anstatt mit dem Kapital – wie klassisch – bestimmte *Produktionstechniken* zu finanzieren, investierten diese Geldquellen stattdessen in eine bestimmte *personale Disposition der Arbeitskräfte.* Kapitalisiert wurde die spezifisch psychologische und affektive Disposition, die die Protagonist_innen dieser Bewegung mitbrachten und die damit als Ressource eines *Humankapitals* entdeckt wurde. Diese Konstellation bedeutete, dass das in die junge Generation von Entwickler_innen investierte Kapital vor allem »die Mittel bereit[stellte], um Arbeitsethiken und Unternehmenskulturen zu finanzieren, die sich von traditionellen Formen beträchtlich unterschieden« (129).[41]

41 Gerade *wenn* das technische Feld unabgesteckt ist, sehen Risikokapital-Investitionen ihre Sicherheit vielmehr in bestimmten psychischen oder affektiven Dispositionen der Arbeitskräfte als in erwartbaren Profiten durch bestimmte Produktionsmittel. Es handelt sich bei dem eventuell resultierenden Gewinn deshalb um Rendite und nicht um Profit (vgl. Vercellone 2010). Während im *mind-set* klassischer Investitionspraxis zuerst Marktforschung betrieben werden müsste, um die Kosten der Produktentwicklungen in einen Zusammenhang mit der Nachfrage-, Umsatz- und Gewinnerwartung stellen zu können, ist das in Fällen, wo es um die Erschaffung radikal neuer Märkte geht, wo noch keine dem Angebot vorauslaufende Nachfrage messbar ist, nicht möglich. Es geht in diesem Sinne um die Kapitalisierung *virtueller Kräfte,* die kreativ etwas hervorbringen sollen. Diese Spekulation auf psychische, ethische und affektive Potenziale, sowohl der Arbeitskräfte, als auch der damit potenziell entstehenden Märkte, steht deshalb in einem interessanten Zusammenhang auch mit fundamentalen Wandlungen in den Strukturen des globalen Finanzmarktes. Die Entstehung der *New Economy* bedingt sich gegenseitig mit dem makroskopischen Wandlungsprozess, der als *Finanzialisierung* bezeichnet wird: Es handelt sich um die Verschiebung des Kapitals vom Eigentum an den Produktionsmitteln in den Finanzmarkt; die Verschiebung der Wertbemessung weg vom Gebrauchs- und Tauschwert hin zum *Potenzial* zukünfti-

Zu den branchenführenden Herstellern von Großcomputern gehörten in den 1970er und 1980er Jahren Hewlett-Packard und IBM. Diese Unternehmen waren, so beschreibt es Terranova, für ihre hierarchischen und formalisierten Arbeitsverhältnisse und eine Unternehmenskultur im Stil der 1950er Jahre bekannt.[42] In den Kreisen der jüngeren Generation von Hackern und kleinen Garagen-Start-Ups herrschte »eine offene Polemik gegen das bislang vorherrschende Modell von Arbeit« in diesen Unternehmen, »deren Dresscode Jackett und Krawatte vorsah, in denen morgens die Firmenhymne angestimmt wurde und das Unternehmen als Familie galt.«[43] In dem Glauben, an etwas Revolutionärem zu arbeiten und Teil einer »Mission« zu sein, suchte die jüngere Generation nach Formen der Zusammenarbeit, die den eigenen technischen Ideen abseits komplizierter betrieblicher Einstiegsbedingungen und Hierarchien unmittelbar Raum und Resonanz verschaffte. Damit war die Entwicklung einer neuen Arbeitskultur in Gang gesetzt, die im Kern durch *affektive und subkulturelle Bindungskräfte* angetrieben wurde.

Tiziana Terranova nennt diese Arbeitskultur, die in den Unternehmen der *Dot.com*-Blase entstanden ist, »eine Art von spielerischer Arbeitsethik« (Terranova 2010: 129). Denn ein spielerischer und informeller Umgang am Arbeitsplatz bildete den für dieses personelle Milieu charakteristischen Raum zur Entfaltung innovativer Kräfte. Zugleich manifestiert sich darin, dass die Identität dieser Subkultur wesentlich auf affektiven Dispositionen beruht, in

---

ger Marktdynamiken; die Verschiebung der Produktivität von der organisierten Fertigung in die innovativen Potenziale der Humanressourcen; die Verschiebung des Gewinns vom Profit zur Rendite; die Loslösung der Investitionsentscheidungen von diagnostizierbaren *Mängeln* im Angebot hin zu *produktiven Potenzialen* in einem virtuellen Raum möglicher Netzwerkeffekte, deren zukünftigen Produkte, Bedürfnisse, Konsum- und Lebensformen noch gar nicht absehbar sind. Der Begriff der »Finanzialisierung« wird vor allem in der Literatur des Post-Operaismus stark gemacht, vgl. Marazzi 2008; Mezzadra und Fumagalli 2010; Terranova 2010.

42 IBM war Anfang der 1980er Jahre einer der führenden Hersteller von Rechenanlagen für Forschungszwecke oder Industrieanwendung. Einen Personalcomputer als haushaltstaugliches und für Privatpersonen erschwingliches Gerät war lange eine verrückte Idee kleiner Garagen-Start-Ups wie der 1976 von Steve Jobs, Steve Wozniak and Ronald Wayne gegründeten Firma *Apple*. Die am Markt etablierten Unternehmen interessierten sich zunächst nicht für diese Idee und sahen ihre Potenziale lange nicht. Als IBM 1981 den ersten PC auf den Markt brachte, *reagierte* es damit vielmehr auf eine Entwicklung, die von einer Subkultur junger Hacker_innen und Unternehmer_innen angestoßen wurde, die sich im Glauben an die Idee des PC zugleich von IBM abgrenzen musste. Siehe dazu auch die in einer Videoaufzeichnung überlieferte Ansprache von Steve Jobs im Jahr 1983 kurz vor der Markteinführung des ersten Apple Macintosh Computers Anfang 1984: https://youtu.be/lSiQA6KKyJo.

43 Terranova 2010: 129. Vgl. auch Turner 2006, insbesondere Seite 137–140.

denen sich die Kindheit hinein ins Arbeitsleben verlängert. Dies wird besonders am Kult der Computerspiele sichtbar, aus dessen enthusiastischen Zirkeln die Faszination an der Idee des Personalcomputers entstanden ist. Geschlechterverhältnisse und *gender*-Rollen bilden eine entscheidende Strukturgröße dieser »spielerischen Arbeitsethik« und ihrer spezifischen affektiven Interaktionsdynamiken. Trotz der Auflehnung gegen die hierarchische und status-orientierte Arbeitswelt der Väter besteht in diesen Milieus, so Terranova, »im Großen und Ganzen die ›klassische‹ Gender-Aufteilung […] weiter, wenn auch in einer eher informellen Atmosphäre, die […] die ›softeren‹ heterosexuellen Normierungen des Universitätscampus verlängert« (129 f.).[44] Jugendhobbies und ihre Faszination zusammen mit den sozialen Gesetzen des Collegelebens bilden in der *New Economy* der 1990er und 2000er Jahre ein spezifisches affektives Arrangement, das in den entstehenden Arbeitsumgebungen der *Dot.com*-Unternehmen bruchlos fortgeführt wird.

Für diese Verlängerung von Kindheit und College-Leben hinein in die Arbeitswelt ist auch das 1998 inkorporierte Unternehmen *Google Inc.* exemplarisch. Spätestens in den 2000er Jahren wurde es zur Strategie eines innovativen *Human Resource Managements* bei Google, seine Arbeitsumgebung dezidiert entlang eines Modells der *college experience* zu gestalten. Dies wurde zum Beispiel bei »Campus Events« der Firma an Universitäten explizit beworben, um junge Absolvent_innen direkt aus dem College-Leben abzuwerben (Swartz 2006). In der zweiten Hälfte der 2000er Jahre, als Google stark expandierte und dafür verstärkt rekrutieren musste,[45] wurde in Beobachterkreisen zunehmend auch das auffallende räumlich-architektonische Design der Arbeitsräume von Google diskutiert: Es wurde über bunte Farben, Spielzeuge und freizeitpark-ähnliche Gestaltungselemente der Arbeitsräume auf dem »Googleplex Campus« am Konzernsitz in Mountain View, Kalifornien, berichtet – darunter fallen auch die bekannten Hüpfbälle in den *corporate colors* oder »a large, terribly fake-looking replica of SpaceShipOne hanging in the middle of the main building and a replica dinosaur skeleton standing outside.«[46] Auch offizielle Image-Fotos dieser Zeit zeigen Arbeitsplätze, die mit Spielzeugen aller Art, mit Sportgeräten, Kicker- und Billardtischen, Haustie-

---

44 Vgl. auch den Dokumentarfilm *Steve Jobs: The Man in the Machine* von Alex Gibney (2015). Marianne Cooper charakterisiert das Männlichkeitsbild im Silicon Valley in einer ethnographischen Studie als »Being the ›Go-To Guy‹«. Siehe Cooper 2000.

45 Google hatte 2002 wenige hundert, 2006 rund 6.000 und 2012 rund 50.000 Mitarbeitende weltweit (Bock 2015: 94).

46 Siehe den Insiderbericht von Aaron Swartz 2006.

ren, Musikinstrumenten, Postern von *Science Fiction*-Filmen oder Computerspielfiguren ausgestatteten sind.[47]

Hier manifestiert sich eine Strategie der Personalführung, die darauf zielt, den Mitarbeitenden nicht nur ein Arbeits-, sondern ein *Lebensumfeld* zu bieten. Ein zunehmend *immersivierendes*, zur Lebensform gesteigertes Selbstverständnis des Unternehmens und seiner Arbeitsumgebung wird zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Konzerngeschichte gezielt kommuniziert: Während interessierte Mitarbeiter_innen auf dem Rekrutierungsportals www.google.com/jobs in den Jahren 2006 und 2007 noch mit der Terminologie »Working at Google« gelockt werden sollen, wird daraus ab 2008 die bis heute verwendete Formel »Life at Google«.[48] Unter diesem Titel wird in Bild und Text eine holistische Arbeitsumgebung angepriesen, die unverblümt darauf ausgelegt ist, den affektiv-personalen Dispositionen einer bestimmten Zielgruppe Resonanz zu verschaffen und zugleich wie im College für alle lebenspraktischen Bedürfnisse zu sorgen: Kostenlose Mahlzeiten, Wäscheservice, Massagen und *corporate health services* auf dem Unternehmenscampus, sogar ein firmeneigenes Busliniennetz in der San Fransico Bay Area, das die Mitarbeitenden morgens zu Hause abholt um auf dem Weg zur Arbeit bereits den ersten Raum für Austausch unter sich zu bieten. Ein ehemaliger Mitarbeiter von Google und Microsoft berichtet Mitte der 2000er Jahre:

»The culture at Google is very much like the old culture at Microsoft – back when the company felt like most employees were in their mid 20's. These kids don't have a life yet so they spend all of their time at work. Google provides nearly everything these people need from clothes (new T-shirts are placed in bins for people to grab *twice* a week!) to food – three, free, all-you-can-eat meals a day. Plus on-site health care, dental care, laundry service, gym, etc. Imagine going from college to this environment and you can see how much everyone works.«[49]

---

47 Siehe exemplarisch die Fotos auf dem *recruiting*-Portal http://www.google.com/jobs im Jahr 2009: http://web.archive.org/web/20090114210622/http://www.google.com/support/jobs/bin/static.py?page=about.html oder etwa http://businessinsider.com/image/55311854eab8eaba4c8b4567-981-735/.

48 Vgl. die archivierten Stände von google.com/jobs auf archive.org für die Jahre 2006–2008: http://web.archive.org/web/20060208015922/www.google.com/jobs/working.html; http://web.archive.org/web/20070222110524/www.google.com/support/jobs/bin/static.py?page=about.html; http://web.archive.org/web/20080222211043/www.google.com/support/jobs/bin/static.py?page=about.html.

49 https://no2google.wordpress.com/2007/06/24/life-at-google-the-microsoftie-perspective/. Dieser viral gewordene, vermutlich geleakte Bericht gibt die Aussagen eines ehemaligen »Senior Software Engineer II« von Google wieder, der zuvor bei Microsoft arbeitete und für den internen Gebrauch bei Microsoft auch diese Informationen preisgibt.

Dieses – hier sachbedingt nur indizienweise zusammengetragene – Bild wirft die bereits berührte Frage auf, ob die Zeit der Einschließungsmilieus wirklich vorbei ist (vgl. Abschnitt 8.1) oder sich nur ihre *Machtmodalität* verändert hat. Denn auch hier handelt es sich um eine »geschlossene Gesellschaft«[50] – um eine Formation, die weltverändernde Produkte, Märkte und Strukturen hervorbringt, selbst aber in ihrer eigenen Realitäts- und Resonanzblase lebt. Das Prinzip der Einschließung wurde hier nicht abgeschafft, es hat sich zur *Immersion* gesteigert, in der konkreten Variante, dabei eine *spielerische ›Freiheit‹* der Individuen zu stimulieren, die aber zugleich als schöpferische Kraft gebunden wird. Das Spielen wird von der Kunst des Regierens, die in diesem *affektiven Arrangement* manifest wird, als Triebkraft innovativer Strebungen entdeckt und deshalb gezielt kultiviert.

Ein weiterer Bestandteil dieses Arrangements war bei Google ab circa 2004 bis circa 2013 die berühmte gewordene »20% time«-Regelung: Alle Entwickler_innen des Konzerns wurden regelmäßig mit einem Fünftel ihrer Arbeitszeit von ihrem regulären Projekt entbunden, um persönliche Projektideen – was auch immer es sei, sofern man denke, es könne profitabel für Google sein – mit diesem Zeitbudget zu verfolgen. Durch diese als emanzipatorisch angepriesene Regelung wurde ein Freiraum zur Entfaltung experimenteller und spielerischer Regungen abseits unmittelbar marktstrategischer Zwänge geschaffen. Daraus sind, so das Unternehmen, die Ideen zu Produkten entstanden, die heute zum Kerngeschäft des Unternehmens zählen.[51]

Eine solche Technik der Personalführung vereint zwei scheinbar konträre Anliegen miteinander: Es schafft den Mitarbeitenden einen subjektiv empfundenen Freiraum, trotz Stress, Arbeitsdruck und *Performance*-Evaluationen

---

50 Vgl. Varinia Bernau: »Geschlossene Gesellschaft Silicon Valley: Weiß, männlich, Nerd« in SZ-Online, 15. Oktober 2013. http://www.sz.de/digital/geschlossene-gesellschaft-silicon-valley-weiss-maennlich-nerd-1.1794994.

51 Diese Regelung wurde zuerst im »Founders' IPO Letter« vor dem Börsengang 2004 durch die Unternehmensgründer Sergey Brin und Larry Page offiziell angekündigt: »We encourage our employees, in addition to their regular projects, to spend 20% of their time working on what they think will most benefit Google. This empowers them to be more creative and innovative. Many of our significant advances have happened in this manner. For example, AdSense for content and Google News were both prototyped in ›20% time.‹« (http://investor.google.com/corporate/2004/ipo-founders-letter.html; Stand: 2015-12-25) Die Google »20% time« Regelung gilt als eine der einzigartigen und meistkopierten Innovationen im Human Resource Management, die von Google ausgingen. Es wäre detaillierter darauf einzugehen, wie die Entwicklung des Unternehmens dazu führte, dass die »20% time« Regelung seit 2013 schließlich wieder heruntergefahren zu werden scheint – vgl. http://www.hrzone.com/lead/culture/why-did-google-abandon-20-time-for-innovation und http://qz.com/115831/.

im Modus eines Spieltriebs ›verrückte‹ Ideen verfolgen zu können. *Zugleich* trägt es jedoch dafür Sorge, dass diese Freiräume im *Inneren* des Unternehmens liegen und somit direkt in dessen Verwertungszusammenhang eingebunden sind – das verhindert etwa die Gefahr, durch Ausgründungen Innovationskräfte zu verlieren. Hinzu kommt außerdem, dass die detaillierte Arrangierung der Arbeitsumgebungen als affektive Lebenssphäre (siehe oben) darauf zielt, die entstehenden Impulse so zu *modulieren* und selektiv zu *intensivieren* dass sie sich tendenziell in solche Richtungen entfalten, die tatsächlich produktiv und innovativ für das Unternehmen sein könnten – und nicht etwa subversiv oder eskapistisch genutzt werden. Die Tatsache, dass die »20% time«-Regelung im »Founders' IPO Letter« beim Börsengang 2004 – also gegenüber Investor_innen – stolz als Innovation angekündigt wird, zeigt, dass ein *direkt kapitalisierbares Potenzial* in diesem Aspekt des Arrangements der Arbeitsumgebung liegt.

Dass eine solche Regelung aus Sicht des Unternehmens effektiv ist, lässt sich als ein Indiz für die *Immersivierungswirkung* des damit verbundenen affektiven Arrangements auswerten. Es tritt hier eine immersivierende Form der Einschließung zutage, die auf einer scheinbar widersprüchlichen Konstellation beruht: Die Individuen handeln in einem subjektiven Gefühl von »Freiheit«, Zwanglosigkeit und Selbstverwirklichung, durch das sogar ihre Kreativität gezielt stimuliert wird. Gleichzeitig jedoch wird ihr Wirken und Interagieren aber so moduliert, dass ihre Kräfte dem Unternehmen loyal bleiben und sich produktiv verwerten lassen. »If you give people freedom, they will amaze you« – so die ideologisch verbrämte Formulierung des »Senior Vice President of People Operations«, Laszlo Bock (2015: 51).

Durch die gezielte Förderung eines »Spieltriebs« implementiert dieses Arrangement eine für die *Tech*-Industrie spezifische *Innovationskultur.* Im Spiel treffen *drei* Dinge aufeinander: eine affektiv verankerte Faszination für Technik, die Möglichkeit des unbekümmerten Ausprobierens (unabhängig von marktrationalen, politischen oder kritischen Erwägungen) und soziale Interaktions- und Identifikationsdynamiken in einem Register der Zugehörigkeit auf Ebene affektiver Resonanzinteraktionen (»Hackerkultur«). Die simultane Steigerung dieser drei Aspekte und die Modulation ihrer Kräfte in *gemeinsame* und für das Unternehmen *produktive* Richtungen ist möglich durch die selektive Intensivierung von Wirkungspotenzialen in der Immersionswirkung der relationalen Dynamiken des Arbeitsplatzes.

Verschiedene Insider-Stimmen gehen gegenüber dieser Analyse sogar noch einen Schritt weiter. Sie weisen darauf hin, dass es sich bei dieser

immersivierenden Stimulation eines spielerischen Arbeitsethos nicht nur um eine vorübergehende oder situative Modulation der Individuen handelt. Sondern von einer systematischen Strategie der »Infantilisierung« ist die Rede – und das impliziert eine *formende* und *subjektivierende Rückwirkung* dieser Form der Einbindung auf die Mitarbeitenden. »Google keeps employees by treating them like kids« lautete etwa die kritische Diagnose des Hackers und Aktivisten Aron Swartz (2006):

»The dinosaurs and spaceships certainly fit in with the infantilizing theme, as does the hot tub-sized ball pit that Googlers can jump into and throw ball fights. Everyone I know who works there either acts childish (the army of programmers), enthusiastically adolescent (their managers and overseers), or else is deeply cynical (the hot-shot programmers). But as much as they may want to leave Google, the infantilizing tactics have worked: they're afraid they wouldn't be able to survive anywhere else.«

Unabhängig davon, ob in diesem Bericht auch ein Ressentiment seines Autors mitschwingt und wie verallgemeinerungsfähig diese Aussagen deshalb sind, ist daran ein grundsätzlicher Punkt über immersive Macht erkennbar: So *zwanglos* wirkt diese Spielart der Macht gar nicht. Ihre Technik der Bezwingung ist lediglich sehr ausgeklügelt, denn sie verläuft durch (und nicht gegen) den Nexus einer Subjektivität, die so konstituiert wird, dass subjektiv niemals ein Zwang erfahren wird. Das Human Resource Management der immersiven Umgebungen fährt eine zweifache Strategie: In Verlängerung der College-Erfahrung gestaltet es die Arbeitsumgebungen *erstens* so, dass spezifische affektive und charakterliche Dispositionen – hier: intrinsische Motivation, spielerische Kreativität, Selbstverwirklichungsstreben – darin *Resonanz* finden und deswegen angezogen werden. Beim Eintritt in das Unternehmen bedeutet das eine *Selektion,* im Inneren dann eine *Modulation* der Individuen: Bestimmte Aspekte ihres Wirkungsvermögens (*potentia*) werden in diesem Umfeld, in dieser Architektur, in dem Arrangement von Freiheiten, Bedeutungen, Symbolen etc. selektiv aktiviert und *gestärkt*; andere geschwächt.

Daraus resultiert dann aber *zweitens* eine Rückwirkung auf das Affizierungsvermögen (*potentia*) der Individuen – über die Zeit wird aus der situativen Modulation eine *subjektivierende Modulation* oder eine *Modulation der Subjektivität.* Denn die Art und Weise, in dem relationalen Gefüge zu interagieren und zu wirken, schreibt sich auf Dauer in das Affizierungsvermögen des Individuums ein (vgl. Abschnitt 2.4). Diese Rückwirkung ist zwar keine Internalisierung von Imperativen oder Normen wie in der Subjektivierungswirkung der normalisierenden Macht, aber dennoch eine Form von Subjektivierung. Subjektivierung in der immersiven Macht erfolgt durch selektive

Steigerung und Schwächung bestimmter Affizierungspotenziale (siehe ausführlich Kapitel 9). Die »Verlängerung der College-Erfahrung« wird in diesem Beispiel zur Strategie einer langfristigen Bindung der durch sie *affektiv* disponierten Subjekte an das Umfeld, denn sie fördert genau die Resonanzeigenschaften, die zu ihrem Resonanzraum passen, bewirkt dabei aber zugleich eine selektive *Verengung* des Affizierungsvermögens. Dieser Effekt ist ein wesentliches Charakteristikum von immersiver Macht: Immersion bezeichnet das Moment der sphärischen Schließung, mit dem bestimmte *Modulationen* (selektive Steigerungen von Resonanzdynamiken) *dauerhaft* werden.

Immersive Macht wirkt also grundsätzlich nicht nur darauf hin, das Wirken der Individuen *situativ* zu modulieren, sondern greift in die affektive Individuierung und Subjektivierung des Individuums ein. Über die Dauer immersivierender Einbindung formt sie die spezifische affektive Disposition (das Affizierungsvermögen) der Individuen und verfestigt damit deren dauerhafte Bindung an ein bestimmtes Umfeld. In dem vorliegenden Beispiel bedeutet das konkret einen tiefen Eingriff in den Prozess des Selbstständig- und Mündigwerdens der typischerweise Anfang 20-jährigen Protagonisten eines bestimmten Milieus. Die Immersionswirkung des beschriebenen affektiven Arrangements bringt eine ganz bestimmte Ausgestaltung von Resonanzfähigkeit, Subjektivität und Selbstbezugnahme hervor: »[T]he primary function of the work the post-Fordist factory commands is not the creation of value but the fabrication of subjectivities«. (Berardi 2009: 17)

Die klassischen Einschließungsmilieus, von denen Deleuze im Zusammenhang mit der Disziplinargesellschaft spricht, bewirken die Abrichtung der Individuen auf standardisierte Seinsmodelle. Der Selbstbezug darin verfasst sich in den Termini von Pflichten und Disziplinanforderungen, die individuell *als recht und billig empfunden werden* und identitätsstiftend wirken. Diese komplizitäre Empfindungsweise des Subjekts in der Macht ist der wesentliche Effekt der Subjektivierung, denn darin liegt in den Einschließungsmilieus das *generative* oder *produktive* (nicht repressive) Moment von Macht. Die immersive Spielart der Macht hingegen bringt Individuen hervor, *die in ihrem Lustempfinden und ihren Wirkungspotenzialen moduliert und gesteigert* sind. Ihre Einbindung in das Affizierungsgeschehen verhandeln die Protagonisten des Silicon Valley in den Termini von Spaß, Exzeptionalismus, Selbstentfaltung, Innovation, Weltverbesserung etc. Die Pointe ist nun, dass auch diese (neo-)liberalistische Subjektivität eine im Kontext von Subjektivierung bewirkte komplizitäre Empfindungsweise darstellt. Sie verfasst sich in diesem

Fall allerdings nicht im rechtschaffenen Bezug auf Normalitäten und Pflichten, sondern im Geist von Visonarität, Spielerischkeit und Kreativität.

Um die Spielart der immersiven Macht wirklich ausleuchten zu können, wird es darauf ankommen, diesen subjektivierenden Doppelaspekt ihrer Strategie zu verstehen. Was sich im Fall der normalisierenden Macht als Unterwerfung bei gleichzeitiger Hervorbringung artikulierte (vgl. Abschnitt 5.3), wird in der immersiven Spielart zur *affirmierenden Einbindung aller Kräfte bei gleichzeitiger selektiver Modulation des Affizierungsvermögens.* Die normalisierende Macht basierte in ihrer Mikrophysik auf den vertikalen Affizierungsformen in den Disziplinen und in der Ökonomie des Sichtbaren und Sagbaren. Die Affizierungsrelationen der immersiven Macht kehren sich in die Horizontalrichtung. Ihre Kräfte entfalten sich in der prinzipiell *reziproken* Wirkungsform der Anregung und affektiven Resonanz. Diese Wirkungsform ist wesentlich ein *dynamisches* Phänomen zwischen Interaktanten auf Augenhöhe. Ihre Strukturierungswirkung liegt in den dynamisch-relationalen *Mustern* wechselseitiger Affizierung, in der *Topologie des affektiven Resonanzraums,* den ein relationales Gefüge im Ganzen bildet. In Wirkungsgefügen, wo die Ökonomie der Resonanzen und Dissonanzen gezielt mit der Stimulierung eines ›Spieltriebs‹ in Verbindung steht, lässt sich die damit verbundene Steigerung und Bündelung der Kräfte zugleich als Innovationskraft abschöpfen.

Autoritäre Psychologie von unten: Der »Noogler-Komplex«

Zur Diskussion der subjektivierenden Doppelstrategie der immersiven Macht lohnt es sich, noch auf einen weiteren Aspekt des Beispiels »Life at Google« einzugehen. Die affektive Einbindung in das Arbeitsumfeld wurde bislang anhand der Stimulation einer »spielerischen Arbeitsethik« in einem bestimmten affektiven Arrangement diskutiert – dieses Mittel zielt speziell auf die Steigerung innovativer Kräfte. Gerade um den Subjektivierungseffekt in diesen Arrangements zu studieren, kann es darüber hinaus aufschlussreich sein, nach den spezifischen *Reibungspunkten* und *Widerstandsmomenten* in diesem vermeintlich so beschwingt-unbeschwerten Spiel zu fragen. Einen Anhaltspunkt für einen solchen Reibungspunkt liefert das, was unter Google-Mitarbeitenden halb scherzend als »Noogler inferiority complex« (im Folgenden auch kurz: »Noogler-Komplex«) bezeichnet wird.[52] »Noogler« ist dabei

52 Vgl. die Beschreibung des Google-Mitarbeiters Jeremy Hoffman von 2014, abrufbar unter: https://www.quora.com/I-have-an-interview-with-Google-for-an-SWE-position-However-I-find-it-difficult-to-study-for-the-interview-as-I-dont-believe-Im-good-

die offizielle Bezeichnung für Neueinsteiger bei Google, über die beschrieben wird, dass sie im Unternehmen einen besonderen Status genießen und verschiedene – etwa durch das Kleidungsstück der »Noogler Propeller-Mütze« oder verschiedene *team building* und *kick-off* Rituale gekennzeichnete – Initiationsprozeduren durchlaufen.[53]

Unter dem Stichwort »Noogler inferiority complex« wird nun in Beschreibungen und Berichten verschiedener Google-Mitarbeiter_innen immer wieder ein bestimmter psychologischer Effekt erwähnt, der besonders bei Neueingestellten vorkomme. Dabei handele es sich um eine diffus umrissene Gefühlskonstellation, in der sich einerseits eine »enorme Dankbarkeit«, bei Google angenommen worden zu sein, und zugleich eine »permanente Angst, sich schon bald als falscher Fünfziger zu entlarven« und den Arbeitsplatz wieder zu verlieren, miteinander verschränken.[54] Diese Aussagen sind vor dem Hintergrund zu sehen, dass die Auswahlverfahren bei Google sehr kompetitiv sind (mit einer Annahmequote von 0,25 % im Jahr 2010; Bock 2015: 103) und das Unternehmen gleichzeitig unter jungen IT-Absolvent_innen den unangefochtenen Ruf als einer der beliebtesten Arbeitgeber genießt, auch im deutschsprachigen Raum. Der Einstieg erfolgt in vielen Fällen über ein Praktikum noch während des Studiums, aus dem sich Optionen für eine Fortsetzung des Engagements nach dem Abschluss ergeben können.

Gleichzeitig wird beschrieben, dass es zur Personalpolitik des Unternehmens gehöre, neue Mitarbeiter_innen bzw. Praktikant_innen direkt voll einzubinden und vom ersten Tag an herauszufordern. Es gehe darum, den »onboarding process« auf der sachlichen wie auf der sozialen Ebene so zu gestalten, dass »Nooglers« möglichst schnell das Level eines »fully productive Googler[s]« erreichen, erläutert der »Senior Vice President of People Operations« Laszlo Bock.[55] In einer immersiven Arbeitsumgebung, die auf Affektdynamiken der Zugehörigkeit, relational gesteigerter Motivation und einer starken Betonung einer geteilten »culture« (Bock 2015: 29 ff.) beruht, führt

enough-What-can-I-do-to-overcome-this-feeling. Vgl. außerdem diesen Blog-Post des ehemaligen Google-Praktikanten Pallav Agarwal von 2017: https://www.varstack.com/2017/07/10/How-far-have-I-come-working-at-Google/.

53 Vgl. Bock 2015 und das offizielle Image-Video unter https://youtu.be/9No-FiEInLA .

54 Siehe die in Anmerkung 52 angeführten Berichte. Die hier als Zitate wiedergegebenen Verbalisierungen stammen aus informellen Gesprächen des Verfassers mit – hier anonym verbleibenden – Mitarbeiter_innen eines europäischen Google-Büros, die 2015 stattgefunden haben. Die Überlegungen in diesem Abschnitt basieren sachbedingt auf Indizien; sie sind keine empirische Beschreibung, sondern explorativer Aufriss einer möglichen begrifflichen Herangehensweise an Phänomene von Autorität in der immersiven Macht.

55 Bock 2015: 294 ff.

diese Gesamtkonstellation zu einer psychischen Überhöhung des Arbeitgebers. Dies zeigt sich in der Paarung eines Gefühls der »Dankbarkeit, dazu zu gehören«, mit der latenten Angst, ein »falscher Fünfziger« zu sein – einer »Angst, es könnte sich herausstellen, dass man beim Auswahlverfahren nur versehentlich genommen worden sein« könnte, weil man »bloß einen guten Tag hatte«, jedoch schon bald als »dieser Zugehörigkeit nicht würdig« erkannt werden könnte.[56] Hier tritt erkennbar die Struktur eines Minderwertigkeitskomplexes zutage, in Gestalt einer *Überhöhung des Arbeitgebers bei gleichzeitiger Infragestellung seiner selbst.* Diese scheint, folgt man den verschiedenen Berichten und Indizien, ein bekanntes und typisches Kennzeichen der spezifischen Subjektivität in diesem affektiven Arrangement zu sein: »We jokingly call it the ›Noogler Inferiority Complex.‹«[57]

In den Google-Arrangements werden alle Mitarbeitenden unabhängig von ihrer Position vierteljährlichen Performance-Bewertungen unterzogen, in die insbesondere auch eine Bewertung durch gleich- und untergeordnete »collaborators« und Team-Mitglieder eingeht, die in einem voll digitalisierten 360°-Feedback zu *hard* und *soft skills* ihrer Kolleg_innen befragt werden: Ist die Person hilfsbereit, technisch fähig, interessiert, aufmerksam für Teamdynamiken, würde man sie anderen »Googlers« zur Zusammenarbeit empfehlen? (Bock 2015: 178 ff.) Die Immersion in die Unternehmenskultur führt hier nicht nur zu der oben in Anschluss an Melissa Gregg diskutierten Teamloyalität, die durch soziale Bindung untereinander subtil zwingend und nötigend wirkt. In der Kombination aus Exzeptionalismusgefühl in Bezug darauf, ausgewählt worden zu sein, und einer »culture« der technisch gestützten sozialen Kontrolle, die tiefgreifend in die Modalitäten sozialer Interaktionen am Arbeitsplatz eingreift, entsteht hier eine Form der Hörigkeit, die weniger das Team als den Arbeitgeber und seinen exzeptionellen Status betrifft. Dies ist keine Hörigkeit im klassischen Sinn, die einer transzendenten Autoritätsfigur gilt, sondern eine *immanente* Form der Hörigkeit, die sich auf ein bestimmtes Ethos unbedingter Kollaborativität und Resonabilität (»Googleyness«) in einem Gefüge viele kleiner Relationen bezieht. Aus der Kombination von Überhöhung der Zugehörigkeit zu der stilisierten Gemeinschaft und ständiger Verunsicherung darüber, nicht ganz gerechtfertigterweise dazu zu gehören, resultiert eine für dieses Arrangement charakteristische Bereitschaft, sich ständig herausfordern zu lassen und beweisen zu müssen.

56 So erneut die Verbalisierung in den persönlichen Interviews des Verfassers.
57 Jeremy Hoffmann, vgl. Anmerkung 52 oben.

Die Effekte der Modulation des Selbstbezugs in der Immersionswirkung dieses Arrangements scheinen also eine Form der *Selbstaufgabe* produzieren zu können. Dies kommt den autoritären Techniken von Arbeitsumfeldern älterer Schule erstaunlich nahe, die auf das Brechen des Willens durch systematische Demütigung und Unterordnung der Individuen zurückgreifen.[58] ›Innovativ‹ jedoch ist, dass dies hier ganz *ohne* manifeste Erniedrigungen, Invektiven, Zwänge oder hierarchisch verankerte Unterordnungsrelationen gelingt. Somit deutet sich in dieser indizienorientierte Analyse an, dass auch in Unternehmenskulturen, die durch gänzlich horizontale, affirmative und positive Kräfte, durch Affektdynamiken der Steigerung und Zugehörigkeit zusammengehalten werden, eine *autoritäre Psychologie unbedingter Loyalität und Dienstfertigkeit* hervorkommen kann.

Doch wenn die Autorität nicht von einer immer schon vorgesetzten Instanz ausgeht, wo liegt sie dann? – Sie ist ein Effekt in der Immanenz der immersiven Sphäre »Life at Google«, die aus strategisch modulierten Affektdynamiken und einem Gerüst diskursiver und infrastruktureller Elemente besteht, die diese Dynamiken stützen. Eine wichtige Rolle bei dieser Stützung spielen narrative Elemente, etwa in der Form von *corporate visions* oder den »OKRs« des Top-Managements,[59] *impact-* und Weltverbesserungsnarrativen (›our work affects millions of users‹), *company mission statements*, Zugehörigkeit vermittelnden Termen wie »Googleyness«, Kultpersonen wie Larry Page und Sergey Brin und anderen Diskurselementen, um die herum die affektiven Dynamiken der Zusammenarbeit kreisen. Der Diskurs in den Immersionsgefügen ruft allerdings nicht die *einzelnen* Subjekte an wie in der Ökonomie der Blicke und Benennungen, vielmehr bezieht er sich auf die *relationalen* Dynamiken. Er wird in den spezifischen Interaktionsmodi und *Resonanzvollzügen* einer Immersionssphäre immer wieder performativ bestätigt. Zum Beispiel:

---

58 Systematische Demütigungen in Unterordnungsverhältnissen zur Initiierung in einem Berufsumfeld (»da mussten wir am Anfang auch durch«; »the shit rolls down-hill«) sind zum Beispiel im Bereich des klassischen Managements und der Finanzindustrie noch heute gebräuchlich. Siehe beispielsweise für Einblicke in das affektive Arrangement von *Investment Banking*-Umfeldern – hier zunächst aus einer affirmativen Innensicht: Wise 2006.

59 »Objectives and Key Results« (»OKRs«) sind bei Google ein zentrales Elemente der Personalführung: Jede_r einzelne Mitarbeiter_in, aber auch ganze Teams und Organisationseinheiten setzen sich vierteljährlich im Gespräch mit ihren Managern solche OKRs, die bei Google unternehmensöffentlich (im Telefonbucheintrag der Mitarbeitenden) für alle sichtbar sind. Vierteljährlich gibt auch das Google-Management die OKRs des gesamten Unternehmens bekannt: »Larry [Page] sets OKRs for the company, triggering everyone else to make sure their own personal OKRs roughly sync with Google's.« (Bock 2015: 155)

»Our founders built Google around the idea that work should be challenging, and the challenge should be fun. We believe that great, creative things are more likely to happen with the right company culture. […] We see being great at something as a starting point, not an endpoint. […] We set ourselves goals we know we can't reach yet, because we know that by stretching to meet them we can get further than we expected.«[60]

Dieses Narrativ im Stil eines *Glaubensbekenntnisses*, in dem der Gründungsmythos des US-amerikanischen Staats wiedererkennbar ist, stammt aus der Rubrik »What we believe« in der Selbstbeschreibung von Google auf seiner Homepage. Es scheint genau passend zu sein für die oben beschriebene psychologische Situation. Dieses Narrativ bietet ein visionäres und quasimythologisches Narrativ, das die psychologische Konstellation des »Noogler-Komplexes« aufhebt, indem es die beschriebene affektive Dynamik und ihren psychischen Druck durch einen geheimen »Sinn« rechtfertigt. Die spezifische Verschränkung von Exzeptionalismusgefühl durch Überhöhung des Unternehmens bei gleichzeitiger individueller Verlust- und Insuffizienzangst wird in diesem Mythos zum *Credo des Zusammenarbeitens* schlechthin erhoben und erweist sich als ein implizites ethisches Verständnis des Hierseins. Anstatt durch Abrichtung und Disziplinierung von oben wirkt in dieser Kombination von steigernden relationalen Dynamiken und mythologisierenden Narrativen eine neue, maskierte Form der *Autorität*, die in die horizontalen Relationen *affektiver Bindungen* eingeschrieben ist und dort stabilisiert wird.

Auch der Term »Noogler inferiority complex« ist eine narrative Formel mit der Funktion, den damit benannten psychischen Komplex selbst zu stabilisieren. Indem das Phänomen einen Namen erhält und zugleich seine »Normalität« und »das ging uns allen so« suggeriert wird, wird es legitimiert und der_die Betroffene beruhigt. Die Versicherung, dass es nicht nur einem selbst so ergangen sei und der Überraschungsmoment, in der gefühlten Vereinzelung (»falscher Fünfziger«) plötzlich auf geteiltes Erleben zu stoßen, nimmt der eigenen Reflexion über das psychische Wohlbefinden den Impuls, daraus eine Kritik am Apparat abzuleiten. Das Narrativ versichert: dieses Leiden gehört zu dieser Arbeitsumgebung dazu, es ist eigentlich gar kein Leiden, sondern der Beweis, dass du eine_r von uns bist, es ist gewissermaßen ein Seiteneffekt der »Googleyness«, »jeder hier hat das durchgemacht« und über-

60 http://www.google.com/about/company/philosophy/ (Stand: 2015-12-01). Diese Unternehmensideologie von Google bettet sich in ein viel umfassenderes kulturelles und ideologisches Gefüge ein, das als »Silicon Valley Ideologie« untersucht werden kann. Vgl. dazu allgemein Lessard and Baldwin 2003; Turner 2006; Barbrook and Cameron 1996.

dies fußt die spezifische Vision des ganzen Unternehmens darauf. – Lediglich im Grad der unverfänglichen diskursiven Explizitheit liegt hier noch ein Unterschied zu den *offen* autoritären Karriereumfeldern älterer Schule vor; im »auch ich musste da durch« liegt hingegen der Keim des Ressentiments.

Systematisch zeigt sich daran, dass auch in den Immersionsgefügen ein Diskurs und bestimmte imaginäre Elemente Teil eines Regimes der Subjektivierung sind. Die affektiven Dynamiken stehen grundsätzlich in wechselseitigem Bedingungsverhältnis mit diskursiven oder ideologischen Rahmungen: Das Agencement ist gerade so eingerichtet, dass in *den* Momenten, wenn die Dynamiken relationaler Affizierung sich zu einem ›Problem‹, einem Moment des Leidens oder einer reflexiven Thematisierung verdichten, sofort ein geeigneter Diskurs bereit steht, um den herum diese Affizierungsdynamiken schon die ganze Zeit implizit kreisen und der ihre möglichen Deutungen unter Kontrolle hält. Das Verhältnis der Individuen zum Diskurs ist in der immersiven Macht deshalb *mittelbarer* geworden aber dennoch vorhanden: Der Diskurs wirkt die meiste Zeit implizit. Er ist die gröbere Struktur, die hinter den tausend kleinen reziproken Affizierungsdynamiken steht und nur punktuell zum Vorschein kommt, wenn ein Widerstand abzuwehren ist. Seine gouvernementale Strategie ist in dieser Weise opak und maskiert.

Führerkult des 21. Jahrhunderts: »emergent leadership«

Das zitierte Credo des Google-Selbstverständnisses bildet nicht nur einen bestimmten unternehmensinternen *Diskurs.* Seine mythologische Dimension beruht zusätzlich auf einem charakteristischen *Personenkult,* der in diesem Diskurs verankert wird: In dem Verweis auf die *Gründungsväter* des Unternehmens – »Our founders built Google around the idea …« – liegen zugleich ein *Loyalitätsgestus* und die *narrative Rechtfertigung* der artikulierten Vision. Die autoritäre Psychologie, die sich in Gestalt des »Noogler-Komplexes« zeigt und in dem relationalen Agencement dieses Unternehmens hervorgebracht wird, bindet die einzelnen Mitarbeitenden nicht nur an eine bestimmte Ideologie (die etwa auch technologische und politische Visionen beinhalten kann), sondern dezidiert auch an *personale Vorbildfiguren.*

Diese Kultifizierung der »Gründungsväter« von Google, die zu Idolen und Helden einer Kohorte junger Programmierer_innen werden, kann als exemplarisch für die *gegenwärtige Form eines Führerkults* analysiert werden. Unter dem verbreiteten Anglizismus *leadership* weist sich dieser selbst unverhohlen als ein solcher aus. Entscheidend ist jedoch, dass sich dieser neue Führerkult

nicht unmittelbar auf den psychologischen Mechanismus der individuellen Introjektion einer »Vaterfigur« zum Über-Ich zurückführen lässt, wie es in der (Massen-)Psychologie nach Freud behauptet wird (vgl. Abschnitt 3.4). Er ist vielmehr von einer horizontalen und relationalen Affektdynamik ausgehend zu modellieren: Die Identifikation mit dem »leader« ist nicht *Ausgangspunkt* eines sekundär daraus resultierenden horizontalen Zusammengehörigkeitsgefühls. Sondern, so die These, die relationalen Affektdynamiken sind in dem spezifischen Gefüge der Arbeitsumgebung strategisch so disponiert, dass sie Zugehörigkeit *primär* sowohl einfordern als auch erzeugen. Dabei kreisen sie um bestimmte implizite imaginäre Elemente (siehe oben), zu denen auch die Kultifizierung der »Gründungsväter« gehört, die dadurch im Effekt zu identifikations- und mythologisierungsfähigen Vorbildfiguren werden.

Viel mehr als eine transzendente Form der Führer-Persönlichkeit wie bei Freud liegt hier eine *immanenten* Form von Führerkult vor. – Oder, in der Selbstbeschreibung durch den »Senior Vice President of People Operations«:

> »Every company wants leaders. But Google looks for a particular type of leadership, called ›emergent leadership.‹ This is a form of leadership that ignores formal designations – at Google there is rarely a formal leader of any effort. […] We have a strong bias against leaders who champion themselves: people who use ›I‹ far more than ›we‹ and focus exclusively on what they accomplished, rather than how.« (Bock 2015: 99 f.)

Die vermeintlich a-hierarchische Logik dieses Mikrodispositivs und die prinzipiell *reziproke* Form der Relationalität darin beruht wesentlich darauf, dass auch die *leader* keine Überordnungsposition gegenüber dem Gefüge einnehmen. In der Management-Kultur der *New Economy* stehen die Gründer_innen und Bosse *nicht* in einer vorauslaufenden Transzendenz zu den von ihnen geführten Milieus; sie sind auch nicht als »Kapitalbesitzer_innen« in einer strukturellen Gegenposition zu ihren Mitarbeitenden.[61] Das ganze Agencement dieser Unternehmen ist so angelegt, dass die Chef_innen darin nicht nach persönlicher Willkür bestimmte Aktivitäten befehlen oder verhindern könnten (Bock 2015: 118 ff.). Sie nehmen eine Machtposition nur in der *Immanenz* eines prinzipiell reziproken Wirkungszusammenhangs ein, dessen Regierung über die Kontrolle der *relationalen* Modalitäten darin erfolgt (wie entfaltet sich der Umgang miteinander, wie werden die Menschen bewertet, welche Resonanzen werden in der Umgebung gestärkt). Genauso wenig ist die Funktion dieser *leader* auf einen rein symbolischen oder

61 Das liegt auch an dem Prinzip, die Mitarbeitenden nicht nur durch ein monatliches Fixum, sondern auch durch Unternehmensanteile zu entlohnen bzw. zu beteiligen.

repräsentativen Status reduziert – wie bei solchen Herrscherfiguren, die zu universellen Signifikanten der Macht ausgehöhlt sind, während der Apparat ihres Hofstaats faktisch die Macht innehat und die Geschäfte unterhält.[62]

Die ›immanenten‹ *leader* von Tech-Unternehmen wie Google gewinnen ihren Status stattdessen, wie jede_r andere auch, *selbst erst durch Performanz.* Diese beruht darauf, dass sie *selbst* das spezifische Ethos ihres affektiven Arrangements in Vollkommenheit verkörpern, sich ansonsten aber durch nichts Wesenhaftes, durch keine vorauslaufende Hierarchieposition und kein besonderes Eigentum von ihren Mitarbeitenden unterscheiden. Ihre *leader*-Rolle in der Immanenz des Wirkungsgefüges beruht auf eigenen Leistungen in Gestalt von exzeptionellen *Errungenschaften* im Kerngebiet des Unternehmens selbst, die einen authentischen und *mythologisierungsfähigen* Beweis ihres handwerklichen Talents liefern. In vielen markanten Fällen waren diese Bosse zu Beginn »Garagenunternehmer«, die – von einer guten Idee und intrinsischer Motivation getrieben – selbst die ersten Programmzeilen geschrieben und die ersten Bauteile ihrer Elektronikprodukte zusammengelötet haben. Das gibt ihnen die spezifische und vermeintlich ›verdiente‹ Autorität, die für den Führerkult der *New Economy* charakteristisch ist.

Mit der Kultifizierung dieser *leaders* hat die *Dot.com*-Industrie eine ganz eigene Gattung von »Chief Executive Officers« (CEOs) und »Chief Technology Officers« (CTOs) hervorgebracht. Sie werden nicht als *Manager* eingestellt und stehen der Belegschaft nicht als Repräsentanten ererbter Privilegien der kapitalbesitzenden Klasse gegenüber. Sie werden auch nicht fachfremd aus den Kreisen einer Management-Elite rekrutiert, nachdem sie als *Business School*-Absolventen zunächst eine Karriere in der Beratungs- oder Finanzindustrie absolviert haben. In Verkörperung des amerikanischen Traums haben sie sich vielmehr durch eigenes fachliches Talent und eine große »Vision« bewiesen. Damit bieten diese Bosse die ideale Identifikationsfigur in einem horizontalen Kräftegefüge von Mitarbeitenden, die angeregt aber nicht unterworfen werden wollen: Die *leaders* stehen ihrem Wesen nach auf gleicher Stufe mit ihrer Belegschaft, sie haben das gleiche (oder sogar noch weniger) studiert, lassen sich beim Vornahmen nennen und jeder redet über sie, als wären es besonders coole Freunde, die zum richtigen Zeitpunkt die richtige Idee hatten. Alles ist so eingerichtet, dass sich Jede_r auf ein mehr oder weniger intimes Verhältnis zu ihnen berufen und sich *in potentia* – und nicht qua Ideal-Introjektion – als eine kleine Version davon sehen kann. Diese Bosse

---

62 Die immanenten *leaders* sind also *nicht* nur »sublimes Objekt« einer Ideologie, nicht nur »Herrensignifikant«. Vgl. Žižek 1989; Laclau 2002.

sind nicht primär gefürchtet, sondern bewundert, jeder will so sein wie sie, und jeder denkt, mit etwas Glück und harter Arbeit auch so sein zu *können*.

Dennoch ist dies ein *Führerkult,* der auf eine autoritäre psychologische Struktur hinausläuft. Das zeigt sich an den Reibungspunkten, wie etwa dem »Noogler-Komplex« zwischen Dankbarkeit und eigener Insuffizienzangst. Die Mythifizierung der Gründungsväter von Google, die die Vision hatten, Arbeit solle Spaß machen (Aspekt der Zugehörigkeit und des Spieltriebs) aber auch strategisch überfordern (Aspekt der Modulation und Steigerung), dockt genau an diesen Komplex an: Durch dieses Narrativ wird jede persönliche Kritik an der immersivierenden Einbindung kompensiert durch eine gemeinsame Bewunderung der dafür strategisch installierten Kultpersonen. In diese Bewunderung mischt sich eine subtile Furcht, die aber nicht unmittelbare Furcht der Führer ist, sondern die in der Relationalität zu den anderen *auf sich selbst gerichtete Furcht, nicht zu genügen.* Alle Elemente klassischer autoritärer Psychologie sind hier vorhanden,[63] aber die Tonalität hat sich ins Positive, ihr Mechanismus in Affirmation und Steigerung durch reziproke Resonanz verkehrt. Es handelt sich um *faszinierte Ergebenheit* im Streben jedes Einzelnen, ein wesensgleicher Teil des Ganzen zu sein.

Auch wenn immersive Macht auf direkte vertikale Kräfte in vorausgehend instituierten Hierarchien verzichtet, folgt daraus nicht, dass es in ihren Agencements keine Hierarchien und Unterordnungsverhältnisse mehr gäbe. Die Unterordnungsverhältnisse liegen lediglich nicht mehr im Apriori der *Mikrophysik* ihrer Machtwirkung, sondern entstehen durch strukturelle Modulation des affektiven Selbst- und Fremdbezugs in einer Menge tausend kleiner Wirkungsakte. Es gibt sie, aber sie werden »gruppendynamisch maskiert«, wie Tiziana Terranova (2004: 130) es beschreibt. Hörigkeit, Insuffizienzangst, Überhöhung des Gesamtapparats, die Bereitschaft »alles zu geben« und sich ganz in das immersive Geschehen hineinzuwerfen sind *affektiv-psychologische Effekte in der Immanenz* vieler horizontaler Relationen. Der Raum dieser Relationen, das relationale Feld dieser Mikrodispositive, ist an keinem Punkt dem Zufall überlassen, sondern durch strategische Narrative, Kultifizierung, harte Selektion, sphärische Schließung und eine Vielzahl technischer Mittel bis ins Details gestaltet. Die massive *affektive Besetzung* des Unternehmens, seiner Führer und der eigenen Zugehörigkeit bildet weniger eine individuelle

63 Siehe grundlegend: Reich 1974; Adorno u. a. 1950.

als eine *relationale* psychische Struktur in diesem Arrangement (vgl. Abschnitt 3.2), sie ist Struktureffekt eines situativen Resonanzraums.[64]

Es ist entscheidend, in dieser Analyse sowohl den mikrorelationalen als auch den strategischen (aggregierten) Pol zu betrachten, um das Moment der Gouvernementalität darin zu erkennen. In Weiterentwicklung des Prinzips der Biomacht liegt hier ein Zusammenspiel eines mikrorelationalen und eines totalisierenden Pols vor, das sich zu einer (nicht-subjektiven und dennoch dynamisch stabilisierten) *Strategie* verbindet (vgl. Abschnitt 5.1). Das liegt daran, dass Immersionssphären als Immanenzzusammenhänge betrachtet werden müssen, deren Ganzes sich im Wirken der Teile expliziert. Die Individuen bündeln in der relationalen Dynamik ihre Kräfte scheinbar »freiwillig«, aus eigener »Lust« und ohne repressive Zwänge – und doch ist ihr Wirken dabei so moduliert, dass es sich am globalen Pol zu einer kohärenten Strategie fügt. Aus der strategischen Sicht geht es hier um nicht mehr oder weniger, als trotz der weitestgehenden Rücknahme formalisierter Hierarchien die tausend kleinen Kräfte vermeintlich selbstorganisierter, schöpferischer, intrinsisch getriebener Individuen *zu einem übergreifenden Machtapparat zu bündeln*. Es ist gewollt, dass sich das Wirken des Einzelnen darin subjektiv wie ein Streben nach individueller Entfaltung anfühlt. Aber es ist genauso gewollt und auch ›erforderlich‹, dass das Wirken der Einzelnen darin *koordiniert* und *kontrolliert* entfaltet wird: denn dieses ist ein Teil des *conatus-Strebens der Gesamtformation* (des Unternehmens). Im ›besten‹ Fall – so die Vision, die sich darin entpuppt, – gelingt diese Koordination so gut, dass die Subjekte »wie von *einem* Geiste gelenkt«,[65] ganz ohne Zwang und Anweisungen, genau das tun, was für das Unternehmen produktiv ist.

Die strategische Rolle von Unternehmensvisionen und Führerkulten als Teilaspekten der affektiven Arrangements immersiver Macht wird auch in Luc Boltanskis und Ève Chiapellos (2006) Untersuchung der Management-Literatur der 1990er Jahre besonders gut sichtbar. Trotz – oder gerade wegen – der flachen Hierarchien im »neuen Geist des Kapitalismus« bestehe nämlich nach wie vor »das heikle Führungsproblem«, dass ein Unternehmen in seinem äußeren Konkurrenzkampf mit anderen Unternehmen im Ganzen

64 Hieraus lässt sich auch ein grundsätzlicher Einwand gegen die enthusiastische demokratische Vision von der »Multitude« ableiten (vgl. zum Begriff grundsätzlich Hardt und Negri 2005; Virtanen und Vähämäki 2004; Kwek 2014; Saar 2006; Mazzarella 2010). Was die »Multitude« kann und welche politische Form sie ausbildet, das hängt auch von impliziten affektiven Strukturierungseffekten und von der medientechnologischen Modulation der Beziehungen darin ab (etwa durch Social Media), wie das Beispiel Google demonstriert.

65 Vgl. Spinoza, *Politischer Traktat*, S:PT: Teil 2, § 16.

eine bestimmte Strategie auf dem Weltmarkt verfolgen müsse (115). All die »selbstorganisierten und schöpferischen Einheiten, auf denen die Leistungsfähigkeit [eines Unternehmens] beruht,« müssen dazu »in eine Richtung streben, die lediglich von wenigen vorgegeben wird, ohne deswegen jedoch zu den überkommenen ›Hierarchiestrukturen‹ zurückzukehren« (115). Genau das sei – so die Vision der neuen Management-Literatur – der Punkt, an dem »die *leader* und ihre *Visionen* auf den Plan« treten (115).

Die Funktion der *leaders,* so rekonstruieren Boltanski und Chiapello das Argument ihrer Quellen, bestehe darin, *Visionen* zu haben, denn diese seien das Mittel, welches »die Einsatzbereitschaft der Arbeiter ohne Gewalteinsatz gewährleistet und der Arbeit jedes Einzelnen Sinn verleiht.« (115) – *Leaders, Visionen* und *Sinn*, diese drei Bausteine fügen sich zu einem Ensemble, das im Ganzen die zwanglose Lenkung des Unternehmens vollbringt. Die Visionen gehen von den *leaders* aus und haben gegenüber der Belegschaft die Funktion einer *geteilten Sinngebung.* Dadurch werde die Art und Weise jedes Einzelnen, in diesen Agencements zu wirken, subtil koordiniert und kontrolliert:

»Dank dieses geteilten Sinns, dem alle beipflichten [*adhèrent*], weiß jeder, was er zu tun hat, ohne dass man ihn eigens anweisen müsste. Eine Richtung ist klar gegeben, ohne dass auf Anordnungen zurückgegriffen werden müsste, und die Mitarbeiter können verfahren, indem sie sich selbst organisieren. Nichts wird ihnen aufgezwungen, da sie sich selbst dem Projekt zugehörig fühlen [*il adhère au projet*]. Die Schlüsselfigur in diesem Gefüge [*dispositif*] ist der *leader*, der genau derjenige ist, der es vermag, eine Vision zu haben, sie zu vermitteln und die anderen dafür zu gewinnen [*faire adhérer*]. Dabei dürfte es sich höchstwahrscheinlich um die Schwachstelle in den neuen Unternehmensstrukturen [*dispositifs*] handeln, denn alles ruht auf den Schultern eines außergewöhnlichen Wesens, von dem man nicht immer weiß, wie man es ausbildet noch rekrutiert – zumal in der nötigen Zahl, denn alle Unternehmen haben Bedarf danach.«[66]

Die tragende Rolle von Führungspersönlichkeiten verschwindet also *nicht* in der a-hierarchischen, immersiven Organisation der Arbeit. Sie wird vielmehr in ihrer Funktionsweise revolutioniert: Boltanski und Chiapello argumentieren, dass ihre Befehle lediglich nicht explizit als solche kenntlich werden, sondern sich in ein implizites Regime von Missionen, Weltverbesserungsnarrativen und imaginären Elementen kleide. Das Ziel ist, dass die Individuen aus subjektiv gesehen ›freier‹ Entfaltung ihrer Kräfte genau das tun, was im Sinne der Gesamtstrategie liegt.

66 Boltanski und Chiapello 2006: 115 f., Übersetzung geändert. Vgl. auch Gregg 2011: 13.

In Ergänzung der Analyse von Boltanski und Chiapello hat die vorangegangene Argumentation allerdings gezeigt, dass es entscheidend ist, die *situative Mikrophysik* dieser neuen Funktionslogik von »emergent leadship« genauer zu beleuchten und die wesentliche Rolle affektiver Dynamiken dabei herauszuarbeiten. In der immersiven Macht bilden der Diskurs und damit auch Visionen und Narrative nicht mehr das zentrale Register des strategischen Einsatzes. Die Tatsache, dass Visionen und Führerkulte überhaupt eine Sinnstiftungsfunktion entfalten können, ist *eine Folge* der immersivierenden Wirkung eines prinzipiell *reziproken* Affizierungsgeschehens. Ein immanenter Führerkult beruht auf der Modulation der Individuen in den affektiven Resonanzmustern eines dafür gemachten affektiven Arrangements. Visionen, Narrative und geteilte Sinnstiftung dienen als stützende Rahmungen eines immersiven Mikrodispositivs, indem sie in entscheidenden Momenten die lokalen Strukturen der Kräftebündelung legitimieren oder gegen Einwände verteidigen. Das Vermögen, in einem bestimmten Milieu – wie dem der Tech-Startups – zu resonieren oder ein spielerisches Arbeitsethos zu kultivieren, ist in der affektiven Disposition der Subjekte tiefer verankert als die Identifikation mit einer konkreten Führerfigur oder Firmenvision, um welche die arrangierten affektiven Dynamiken kreisen. In diesem Sinne ist es meine These, dass der immanente Führerkult von den affektiven Dispositionen der Individuen her analysiert und kritisiert werden muss.

Und daraus folgt, dass es *keine Führer_innen gibt,* die diese komplexen Arrangements aus einer transzendenten Position *am Reißbrett* entwerfen. Die Führer_innen sind nur Kristallisationspunkte in der Immanenz des Wirkungsgeschehens dieser gouvernementalen Formationen. Gewiss beginnt jedes erfolgreiche Unternehmen mit außergewöhnlichen Ideen von Personen. Doch dass seine Mitarbeitenden in einem immersiven Arbeitsumfeld tatsächlich aus eigener Motivation »genau wissen, was sie tun müssen«, liegt weniger an den Visionen einzelner als am Zusammenspiel vieler kleiner Relationen in einem Kontrolldispositiv. Der von Boltanski und Chiapello untersuchte Management-Diskurs sowie die in der vorliegenden Untersuchung vielfach als Material herangezogenen Selbstbeschreibungen und Werbenarrative sind *Teil* dieses Dispositivs. Sie sind wiederum die Manifestation einer noch umfassenderen historischen Gesamtformation, in der der Diskurs des *Human Resource Management* eine wichtige Rolle spielt.

Der *leader* als Mythos ist selbst Element der Strategie dieser Formation. Das Konstrukt von *leadership,* welches Boltanski und Chiapello untersuchen, ist ein sich selbst bestätigendes und stabilisierendes Affektprodukt in die-

sen Milieus. Die »emergent leadership«, von der der Google-Personalstratege Laszlo Bock spricht (2015: 99 f.), ist keine ›freie‹ und situative Rollendifferenzierung, sondern Produkt einer strategischen und mit viel Aufwand betriebenen *Subjektivierung zum Führer-sein-Wollen*.[67] Was dieses Subjektivierungsprogramm schafft, ist die scheinbar paradoxe Kombination unbedingten Selbstverwirklichungsstrebens mit einer starken Betonung des Gemeinsamen, des »Wir«, der Zugehörigkeit zu einem Raum von lauter »high potentials«. Dieses Prinzip von Führung beruht auf Stärkung seiner selbst in Resonanz mit anderen – das heißt, durch strategische Einhegung und Vereinnahmung des Affizierungsvermögens anderer. Der Führer von heute ist wesentlich charismatisch, er kann die affektiven Interaktionen einer Umgebung für seine Zwecke modulieren – doch beruht er zugleich selbst auf nichts anderem als der Resonanz, die ihm geboten wird. Dies ist ein Führerprinzip, das alles *offensichtlich* Gewaltvolle überwindet – strafende Willkür, Furcht, auf Erniedrigung basierende Ideal-Introjektionen. Es kann vorgeben, »empowering« und partizipatorisch zu sein, Bock spricht von »creating an environment of mass empowerment where employees feel and act like owners« (Bock 2015: 124). Im Nahumfeld diese neo-kommunitaristischen Prinzips sind diese Führer »amazing«; erst im aggregierten Zusammenspiel vieler solcher Eigentümer-Individuen und ihrer Resonanzräume, die vollständig in das Prinzip des Kapitals eingehegt sind, wird sich die politische Wucht dieser hinterrücks autoritären Subjektivierungsform zeigen.

67 Prototypischer Ausdruck dieser modernen Subjektivierungsweise ist die Werbekampagne »be boosted« des »eMUN-fellows.net e.V.«, Heidelberg. Es handelt sich um eine Kampagne, die sich unter dem Slogan »be.boosted – Shaping Future Global Leaders« an Studierende wendet, die direkt in die großen Geschäfte der Wirtschaftswelt einsteigen wollen. Das Versprechen bewegt sich zwischen Trainingscamps (»Providing intense coaching in a peer network of high potentials«), Exklusivzugang zu Rekrutierungsveranstaltungen und einem Netzwerkeffekt, der zugleich auf Exzeptionalismus und Zugehörigkeitsgefühl setzt: »Wouldn't it be awesome if there were a place where you could connect with talented and inspiring young minds, longing to make an impact in the world? And if at that place you could not only meet these future global leaders and be inspired by them, but also learn and develop together, and finally go out into the world and apply what you have learned […]?« (http://www.be-boosted.org/)

8.4 Immersion als Regierungskunst: *Affective Exploits*

Wer in einem immersiven Umfeld arbeitet, muss für dessen spezifische affektive Resonanzmodi sowohl rezeptiv als auch aktiv disponiert sein. Denn immersive Macht operiert zugleich auf zwei Ebenen: Sie arrangiert ›fesselnde‹ Umgebungen (globaler Pol) und sie erzeugt Individuen, die diese Umgebung »ownen« und verkörpern (mikrorelationaler Pol). Diese Doppelstruktur von *top-down* und *bottom-up* verbirgt sich zum Beispiel hinter der steigenden Relevanz, die aktuell dem Begriff des »Arbeitsethos« beigemessen wird. Die Frage nach dem Arbeitsethos darf nicht verwechselt werden mit moralischen Kodizes in Bezug auf das korrekte Betragen am Arbeitsplatz. Immersive Macht operiert nicht durch Zuweisung von Pflichten, kodierten Möglichkeitsräumen und Normalmodellen des Seins. Sie kontrolliert den *virtuellen* Raum der relationalen Potenziale und affektiven Kräfte von Situationen. Dies impliziert auf neue Weise die Frage eines *ethos* – einer Haltung seiner selbst im Geschehen –, denn die Modulation äußerer Relationen verdoppelt sich in einer Modulation der Selbstrelationen, da die »Kultur« einer bestimmten Umgebung immer eine Voraussetzung in der Kultivierung bestimmter Selbstverhältnisse findet.

Das Arbeitsethos ist deshalb ein Nexus, in dem sich rezeptive und aktive Affizierungsvermögen der Individuen mit subjektiver Selbstbezugnahme verschränken. Eine bestimmte *affektive Disposition* wird in dem Moment ethologisch – das heißt als ein *ethos* – kultiviert, wenn sich das Subjekt in einem bestimmten Wissen und Bewusstsein Kraft seines affektiven Vermögens in das Geschehen gibt. Der Diskurs, der dieses Bewusstsein und damit das Arbeitsethos prägt, ist Teil der Technologie der modernen Personalführung, die darauf beruht, Individuen auf ihre affektiven Vermögen und ein damit verbundenes Selbstverhältnis hin zu erfassen und in Umgebungen zu fügen, in denen sich durch affektive Wirkungskompatibilität Resonanzen ergeben. Es geht dieser Technologie um die Stimulation eines bestimmten Verhaltens nicht ›weil die Norm das vorgibt‹, sondern dadurch, dass sich das Verhalten in dieser Situation ›wie selbstverständlich‹ ergibt. Dazu müssen die Individuen ›passend‹ miteinander kombiniert und in ein sowohl diskursives als auch affektives Umfeld eingesetzt werden, das mehr ist als eine Verkettung von Instanzen, die jeweils eine Pflicht erfüllen.

Nicht das Individuum allein zwängt sich deshalb in den *code of conduct* einer Arbeitsumgebung hinein. Auch die Arbeitsumgebung passt sich dem mitgebrachten aktiven und rezeptiven Affizierungsvermögen der Mitarbei-

ter_innen an, denn dieses Vermögen gilt als »Humanressource«, die in geeignet arrangierten Umfeldern kapitalisiert werden kann. Damit eröffnet sich das Einsatzfeld einer florierenden Disziplin der angewandten Psychologie, für die es darum geht, die spezifische affektive Rezeptivität von Subjekten – insbesondere Selbständigkeiten und Unselbständigkeiten, Geltungsdrang oder Minderwertigkeitskomplexe, narzisstische Dispositionen und Schwächen, Verantwortungsbereitschaft und besondere Talente, Bedürfnisse etwa nach Zugehörigkeit, Wichtigkeit, Anerkennung etc. – zu erkennen und in geeignet zusammengestellten Formationen als inhärente Motivationskräfte nutzbar zu machen.[68]

Somit tritt in den immersiven Milieus an die Stelle der Abrichtung eine Technologie des ethologischen *engineerings,* die ich im Folgenden als *affektives Exploit* (oder affektive Exploitation) bezeichnen werde. Der aus dem Englischen entlehnte Begriff des »Exploits« ist zumeist im Hacker-Jargon bekannt und bezeichnet ein Programm oder eine Abfolge von Operationen, mit der ein gegebenes System zum Vorteil eines Angreifers umfunktioniert und ausgenutzt werden kann.[69] *Exploits* machen sich typischerweise eine Vulnerabilität oder eine Schwachstelle des angegriffenen Systems zunutze, jedoch nicht, um dieses zu zerstören, sondern um es unbemerkt zu kapern und parasitär für eigene Zwecke umzufunktionieren. Während das englische Verb *to exploit* die Bedeutung von »ausbeuten« trägt, gibt es auch das Substantiv *exploit,* welches mit dem französischen Substantiv *exploit* verwandt ist und in den Wörterbüchern als »Heldentat«, »hervorragende Leistung«, »Glanzleistung« übersetzt wird (von lat. *explicitus*). In dieser Semantik spiegelt sich, dass es im Allgemeinen eine schwierige und kunstvolle Tätigkeit ist, ein *Exploit* zu finden und zu implementieren. Sie unterliegt aktuell einer markanten Kultifizierung und Ästhetisierung, die etwa an der ikonifizierenden Überhöhung der Figur des »Hackers« und des »Hacktivism« in der zeitgenössischen Kunst- und Unterhaltungskultur erkennbar ist.[70]

68 Vgl. auch die Rekonstruktion des Erbes von Kybernetik und Gruppendynamikforschung in der modernen Management-Psychologie bei Ulrich Bröckling 2003, 2008.

69 Auch Galloway und Thacker verwenden den Begriff des Exploits in einem ähnlichen Zusammenhang, siehe den einschlägigen Titel »The Exploit: A Theory of Networks« (Galloway und Thacker 2007). Vgl. außerdem Slaby 2016, der die Semantik des »hackings« stark macht und das Argument eines »corporate life hack« im Kontext der Debatte um situierte Affektivität in den *extended mind, embodiment* und *embeddedness* Ansätzen verankert.

70 Vgl. exemplarisch die Produktion *Small Town Boy* am Maxim-Gorki-Theater Berlin (2015, Regie: Falk Richter); die Performance *Anonymous P.*, im Rahmen des Festivals »Marx' Gespenster« (12.–22.11.2015), Hebbel am Ufer, Berlin (2015, Produktion: Chris Kondek & Christiane Kühl); die Performance *Situation Rooms* im Rahmen des Festivals »Waffen-

Mit dieser Doppelbedeutung von »Ausbeutung« und »trickreicher Heldentat« ist in der Semantik von *Exploit* das strategische Prinzip der immersiven Macht abgebildet: Immersive Macht beutet nicht nur aus und schließt nicht nur ein – das wäre ein rein äußerlicher, bezwingender und entfremdender Zugriff auf die Individuen. Sie setzt vielmehr auf eine *aktive* Kraft der Beteiligung, und zwar erstens, indem sie das spezifische Affizierungsvermögen jedes Individuums in einer geeigneten Umgebung einhegt, und zweitens, indem sie die Reflexivität der Individuen auf dazu passende Weise moduliert. Immersive Macht beutet deshalb im Modus der *Intensität* aus – und das bedeutet die Resonanz oder die Gleichschwingung der äußeren (intersubjektiven) Relationen, in denen sich die *potentia* der Individuen entfaltet, mit einer kompatiblen Selbstrelation, in der die Form der Einbindung als subjektiv gesehen ›lustvoll‹ und ›steigernd‹ erlebt wird. Die Subjektivierung der Individuen in »Gussformen« (D:KG; siehe Abschnitt 8.1) wird in diesen Arrangements ersetzt durch geschickte und parasitäre Modulation ihres Selbst-Seins in der Immanenz eines relationalen Gefüges. Selbstreflexivität wird dabei gerade so gestaltet, dass die Subjekte sich der Ausbeutung ihres spezifischen Affizierungsvermögens möglichst nicht als einer systemischen Strategie bewusst werden, sondern sie als *selbstbestimmten* Modus ihres Handelns wahrnehmen.

Das moderne *Human Resource Management* bildet nun in Bezug auf diese Arbeitswelten jene Disziplin, in der die ›Kunst‹ des Findens und Implementierens von affektiven *Exploits* verübt wird. Entlang der Verschränkung eines globalen und eines mikrorelationalen Pols, die oben erwähnt wurde, verfährt diese Kunst gleichzeitig auf zwei Ebenen: Erstens verfügt sie über ein systematisches Wissen und Technologien, die es ihr erlauben, immersive Umgebungen so zu gestalten, dass spezifische affektive Vermögen der Individuen – von den besonderen Fähigkeiten bis zu den Unsicherheiten und Traumata – darin passgenau angesprochen, selektiv intensiviert und als produktive Kräfte vereinnahmt werden: von der freiwilligen Verlängerung der Arbeitszeiten durch Teamkohäsion bis zum Innovationsdrang durch eine Spielkultur. Die Gesamtheit der vitalen Kräfte von Individuen soll auf diese Weise mehrwertgenerierend in das Wirkungsgefüge des Unternehmens eingebunden werden. Zweitens nimmt diese Technologie über die Kultivierung eines Arbeitsethos das Individuum selbst in die Pflicht. Die Arrangierung von Umgebungen verdoppelt sich am mikrorelationalen Pol in der strategischen Modulation der reflexiven Selbstbezugnahme von Individuen durch die Bereitstellung geeig-

---

lounge« (3.12.2014–11.1.2015), Hebbel am Ufer, Berlin (2014, Rimini-Protokoll / Helgard Haug, Stefan Kaegi, Daniel Wetzel).

neter Narrative, Diskurse, Identitätskategorien etc. Vom Mindset des *entrepreneurial spirit* oder der unbedingten Selbststeigerung in Resonanz mit anderen (»emergent leadership«) bis zur Gewohnheit, die Unzulänglichkeit oder ›Schuld‹ für verfehlte Erwartungen stets bei sich selbst zu suchen (Beispiel Claire, Beispiel Noogler-Komplex) – in jedem dieser Fälle ist das Verhältnis zu sich selbst auf solche Weise gestaltet, dass es die Form der Vereinnahmung im Apparat tendenziell stützt und das Moment einer subjektiven Distanznahme stark erschwert (Mühlhoff und Schütz 2017). Insgesamt zielen die Mikrodispositive der *knowledge work* darauf ab, die Subjekte nicht von außen, sondern von ihrem personalen Kern her an die Arbeit zu binden.[71]

Immersive Macht ist eine bestimmte Modalität post-disziplinärer und post-normalisierender Machtwirkung in jenen Milieus, die Deleuze unter dem Titel der Kontrollgesellschaften skizziert. Vielleicht ist jedoch Immersion – und nicht Kontrolle – für diese Technologie der zentrale Begriff, denn das, was Deleuze als Kontrollen bezeichnet, ist auf Immersion als affektive Technik angewiesen. Je weniger den Individuen in diesen Dispositiven eine Normalität vorgeschrieben wird und somit »Freiheiten« für die Entfaltung *virtueller* Vermögen bleiben, desto mehr sind diese Dispositive darauf angewiesen, die wahrscheinlichen Verhaltensweisen der Individuen unter Kontrolle halten zu können. Gegenüber der Normalisierungsmacht verschiebt sich die Perspektive damit leicht vom Einzelindividuum, das es zu differenzieren galt, erstens zur *Mikrorelationalität* der Individuen und zweitens zu den statistisch gefassten lokalen Gesamtheiten, in denen das Einzelindividuum wie ein Gasmolekül in der statistischen Mechanik nur hinsichtlich seiner *wahrscheinlichen* Bewegungsrichtungen erfassbar ist. Immersive Macht ist somit eine bestimm-

71 In dem hier besprochenen Fall lösen sich die Individuen nicht, weil sie Spaß und eigene Entfaltung in der Arbeit finden. Das gilt aber nur für eine besondere Klasse der ›happy‹-Berufe, die insbesondere im Bereich der *knowledge work* anzutreffen ist. Die Art und Weise, wie die »ordinary office workers« in Melissa Greggs Studie in eine immersive Teamumgebung gebunden waren, ist ebenfalls ein Beispiel eines *Exploits* affektiver und psychischer Dispositionen, das schon mehr das Gepräge von Zwang und Nötigung trägt, obwohl es auch hier vielfach von den Subjekten selbst als intrinsische Motivation narrativiert wird. Noch deutlicher wird der möglicherweise paradoxe Bindungscharakter eines *Exploits* am Beispiel der Arbeitsbedingung in einem *Call Center* (vgl. N.N. 2007) und in anderen niedrig qualifizierten *service*-Berufen. Dort wird die emotionale Arbeit etwa der Kundenbetreuung unter Bedingungen maximaler Arbeitsplatzdisziplin hervorgebracht, die mittels Einschüchterung, Angst um den Arbeitsplatz, automatisierter Quantifizierung der Performanz operiert. Diese Arbeitsumfelder können ebenfalls als Exploits analysiert werden – auch das erweiterte Agencement etwa des Hartz IV-Systems wäre dabei mit einzubeziehen.

te, späte Spielart der Gouvernementalität, die zusätzlich zum (mitunter nur lokalen) diskursiven, praktischen und institutionellen Feld wesentlich im Register der Affizierungsverhältnisse operiert.

Zugleich hat die Herausbildung der Dispositive der immersiven Macht aktuell mit einer Welle der Dezentralisierung, der Privatisierung, der Bildung *lokaler* Lebensformen, Realitätsblasen und Realitäten zu tun. Tatsächlich kommt den Unternehmen und Arbeitsumgebungen im Verlauf des 20. Jahrhunderts wieder eine größere Rolle in der Sozialisation junger Individuen zu. Diese Arbeit wurde im klassischen Zeitalter seit der Aufklärung zunächst zunehmend vom Staat übernommen – durch Erziehung, Schulsystem, Militär, Universität. Sie wurde lange als die Bereitstellung einer relativ *allgemeinen* Disposition – des Allgemeinwissens, der Hörigkeit, der Umgangsformen und des Betragens – der Individuen betrieben. Diese ›Reproduktion der Produktionsbedingungen‹ wird heute wieder verstärkt durch eigene Aktivitäten kleiner und lokaler Akteure – der Unternehmen – übernommen (vgl. D:KG) und sie bezieht sich dabei zunehmend auf branchen- und *milieuspezifische* Modalitäten. Der zeitliche Abstand zwischen Ausbildung und Arbeit »tendiert in Richtung Null« (Mezzadra und Fumagalli 2010: 165). In Bezug auf zahlreiche Berufsfelder läuft das darauf hinaus, über Praktika, *Traineeships* und »young talent«-Initiativen, die bereits im Schulalter affektive und identitäre Bindungen an Arbeitsumgebungen aufbauen, möglichst unfertige (junge) Individuen bei ihren verfügbaren Fähigkeiten und charakterlichen Dispositionen abzuholen. Sie werden dann weniger in eine *Allgemeinbildung* oder ein *Wissen* eingeführt, als qua Modulation in das affektive, interaktive, soziale Funktionieren einer bestimmten lokalen Arbeitsumgebung.

9. Das Subjekt der Immersion

Die unangefochtene Beliebtheit der im vorherigen Kapitel besprochenen Arbeitswelten der *knowledge work* gibt dem darin sich zeigenden Machtdispositiv Recht. Eine wirkungsvolle Kritik steht vor der Hürde, dass die Arbeit in diesen Arrangements gefühlt zur selbstbestimmten Arbeit geworden ist und deshalb nicht so leicht als »Ausbeutung«, »Zwang« oder »Entfremdung« abgelehnt werden kann. Das heißt nicht, dass diese Arbeit tatsächlich immer unbeschwerlich ist und nicht mit erheblichen emotionalen und persönlichen Belastungen verbunden sein kann. Doch der Tendenz nach ist alles so eingerichtet, dass solche Belastungen von den Subjekten als selbstverschuldete und selbstverantwortete Belastungen empfunden und nur selten als systemische Missstände kritisiert werden. Das zeigt sich etwa, wenn die Interviewpartnerin Claire von Melissa Gregg an ihren freien Tagen freiwillig ihre E-Mails liest, weil sie sich dann »besser fühlt«[1] oder wenn der psychische Druck der Google-Neulinge in einem »Noogler inferiority complex« verarbeitet wird.

Die größte Herausforderung einer Kritik dieser gouvernementalen Mikrodispositive besteht also darin, dass die Arbeit für die Subjekte keinen von der Freizeit oder der persönlichen Selbstverwirklichung abtrennbaren Bereich bildet, sondern eine Domäne, die oftmals von sozialen Bindungen und Zugehörigkeitsgefühlen durchzogen ist und in der sich aus *intrinsischen Kräften* das eigene Sein entfaltet. Das »Produkt« dieser Arbeit sind die Subjekte selbst – das eigene Sein ist das eigene Wirken und in einer post-industriellen Wirtschaft ist dieses nicht nochmal trennbar von einem materiellen Produkt, das dabei erzeugt und seinen Erzeugern entrissen wird.[2]

Diese Analysen zeigen, dass nicht nur von einer neuen Modalität der Machtwirkung die Rede sein kann, sondern auch der damit zusammenhängende Begriff des *Subjekts* einer Aktualisierung bedarf (siehe Abschnitt 8.4). Einige Autor_innen binden die Foucault'schen Begriffe von Subjekt und Sub-

1 Siehe Abschnitt 8.2; Gregg 2011: 46–52; vgl. auch Cooper 2000: 388 f.

2 Vgl. auch Berardi 2009.

jektivierung eng an den historischen Kontext der Diziplinar- und Einschließungsmilieus und behaupten, im Übergang zu den Kontrollgesellschaften seien diese Begriffe schließlich hinfällig, da keine »Unterwerfung« und keine »Verinnerlichung« der Imperative der Macht mehr stattfinde (vgl. Abschnitt 9.2). Dagegen wird hier die Position vertreten, dass es vielmehr zu fragen gilt: Wie ändert sich die *Modalität* des Subjektseins mit der Verschiebung zur Machtspielart der Immersion? Damit steht nicht mehr oder weniger als die Aktualisierung eines kritischen Paradigmas zur Debatte, denn am Konzept der Subjektivierung (das heißt Subjektgenese) festzuhalten bedeutet auch, auf dem Glauben an die *involvierten* Individuen als Instanzen von Kritik und Wandelbarkeit zu beharren (siehe Abschnitt 10.3).

Der Anlass zu dieser Aktualisierung liegt bereits auf der Hand: Trotz der vermeintlich selbstbestimmten und lustvollen Einbindung von Subjekten in immersive Arbeitsumgebungen sind diese durch einen Grad der Fremdbestimmung gekennzeichnet. Der Mechanismus dieser Fremdbestimmung wurde in Abschnitt 8.4 als Kunst der *affektiven Exploits* beschrieben. Er operiert mit einer Doppelstrategie entlang eines (relativ betrachtet) globalen und eines mikrorelationalen Pols. Der erste Aspekt bedeutet die Arrangierung eines Potenzialraums, also des *virtuellen* Kräftefeldes von Situationen, in denen die Individuen kraft ihres spezifischen Affizierungsvermögens eingehegt und ihr Wirken moduliert, in tendenzielle Richtungen und Muster gedrängt, aber nicht erzwungen wird. Um bestimmte Modulationen wahrscheinlicher zu machen, wird ein durch Intensität fesselndes Umfeld geschaffen, ein affektives Arrangement, in dem bestimmte relationale Affizierungsmodi selektiv in Resonanz gebracht, andere dissonant gehemmt werden.

Das Design dieser Arrangements lässt sich aber nicht untersuchen, ohne die darin befindlichen Individuen als Träger individueller affektiver Dispositionen und einer sowohl affektiven als auch reflexiven Selbstbezugnahme zu den wesentlichen Bestandteilen des Arrangements zu zählen. Am mikrorelationalen Pol wirkt immersive Macht deshalb darauf hin, genau dieses ›passende‹ oder ›resonative‹ affektive Vermögen der Individuen und die darum sich organisierende Form der Selbst- und Fremdbezugnahme immer wieder herzustellen. Das bedeutet etwa, durch die Bereitstellung von Diskursen, Identitätskategorien und Narrativen zu kontrollieren, auf welche Weise die Resonanzmodalitäten und affektiven Reibungspunkte des jeweiligen Arrangements überhaupt narrativiert, reflektiert und diskutiert werden können.

Hinter dieser Doppelpolarität der Strategie immersiver Macht verbirgt sich die klassische *Doppelstruktur der Subjektivierung:* Der Apparat *beruht* auf

dem Wirken von Subjekten als Träger einer bestimmten affektiven und subjektiven Disposition, und er *produziert* zugleich immer wieder exakt solche Subjekte, um seinen Fortbestand zu gewähren (siehe Abschnitt 5.3). In diesem Kapitel soll nun erläutert werden, wie die Foucault'schen Begriffe von Subjektivierung und Subjektivität speziell auf den Subjektivierungsmodus der immersiven Macht übertragen werden können und wodurch die spezifische Subjektivität in diesen Mikrodispositiven gekennzeichnet ist.

Der entscheidende Grund, warum die Figur der Subjektivierung hiermit ins Zentrum des Interesses rückt, ist, dass in einem Dispositiv, das auf ›lustvolle‹, ›steigernde‹, ›affektiv resonative‹ Einbindung der Individuen setzt, das Feld der eigenen affektiv-subjektiven Gewordenheit (die Gewordenheit des eigenen Affizierungsvermögens und der eigenen reflexiven Selbstbezugnahme) und die Techniken, mit denen diese Disposition immer weiter produziert und moduliert wird, der Einsatzort einer möglichen *Kritik* sind. Die hier betrachteten Dispositive sind gegenüber externer (normativer) Kritik wirkungsvoll abgeschottet. Ein Ausweg in dieser Situation besteht in einer *immanenten* Form der Kritik, die im Feld der Relation zu sich selbst und den anderen, sowie der Sorge um sich selbst und die anderen ansetzt.

Um für diese Diskussion eine konzeptuelle Grundlage zu legen, werden im ersten Abschnitt dieses Kapitels die Begriffe Subjektivierung und Subjektivität für die Dispositive immersiver Macht aktualisiert. Im zweiten Abschnitt soll dann der aus dem vorherigen Kapitel importierte Fokus auf moderne Arbeitsumgebungen wieder gelöst und zumindest im Modus eines Ausblicks auch auf andere Bereiche erweitert werden, in denen Subjektivierung in Affizierungsrelationen aktuell evident ist.

9.1 Was heißt Subjektivierung in der immersiven Macht?

Es hat sich im letzten Kapitel gezeigt, dass die historische Spielart von Macht, die für die Disziplinar- und Einschließungsformationen typisch war, graduell in eine neue Spielart übergeht. Kennzeichnend für diesen Übergang ist eine grundlegende Umwendung der mikrophysischen Kräfteverhältnisse von der Vertikal- in die Horizontalrichtung, von der Autorität zur Reziprozität: War die Macht der Disziplinarformationen durch Einschließung und Unterordnung in vorauslaufenden Hierarchien organisiert, so wird das Individuum der Kontrollgesellschaften in ein Feld prinzipiell horizontaler Kräfte verwickelt

und dabei durch reziproke Steigerungen und Schwächungen, Konsonanzen und Dissonanzen in bidirektionalen Affizierungsrelationen moduliert. Dies ist eine Entwicklung von der Einschließung zur Immersivierung, von der Einfassung in einen Raum präskribierter Seinsmöglichkeiten zur lückenlosen Einhegung jeder Lebensregung in ein dichtes Gefüge affektiver Kräfte. Was heißt es nun, in dieser Spielart der Macht *auf sich selbst bezogen* – das heißt, ein Subjekt zu sein?

In der hier vertretenen Theorielinie – von Spinoza über Deleuze, Simondon, Foucault bis Butler – ist Subjektsein ein prozessualer Begriff. Das Subjekt unterliegt einem fortwährenden Prozess seiner *Subjektivierung,* das heißt der Hervorbringung eines Selbstbezugs innerhalb heterogener Agencements bestehend aus Diskursen, Institutionen, materiellen Konfigurationen und verschiedenen nahweltlichen affektiven Arrangements. Die Funktionsweise solcher Gefüge, sowohl auf aggregierter als auch auf mikrodynamischer Ebene, ist jeweils historisch und gesellschaftlich spezifisch. Die gegenwärtige Wandlung in der Spielart der Macht geht besonders mit Wandlungen in der Mikrophysik der relationalen Bezugnahmen und Einwirkungen in diesem Wirkungsgefüge einher. In der mikrorelationalen Perspektive ist deshalb auch die Frage nach der Wandlung der Modalität des Selbstbezugs zu stellen.

In klassischen Theorien der Subjektivierung – bei Nietzsche, Freud, Althusser, Foucault und auch noch bei Butler – wird die Logik der Subjektivierung an das Modell der Disziplinierungen und Anrufungen – man könnte sagen, an eine autoritäre Sprecherposition des Diskurses – geknüpft. Bei Butler wird deutlich, wie sehr die Mikrophysik in diesen Formationen unweigerlich an der Struktur eines *ödipalen Agencements* orientiert ist, in dem es eine Vaterautorität und Gesetzesinstanz gibt, die von dem Subjekt die verkörpernde Performanz einer bestimmten Normalität erzwingt (Kapitel 7). Kennzeichnend für diese klassischen Formationen ist, dass im Kern ihrer mikrorelationalen Strukturen stets *asymmetrische* Einwirkungsformen die tragende Rolle spielen: hierarchische Weisung, Abrichtung, körperliche Disziplinierung, kategorisierende Einteilungen der Subjekte und Anrufungen mit Namen und Attributen durch institutionalisierte Instanzen und Autoritäten.

Die Herausforderung bei einer Aktualisierung des Konzepts der Subjektivität in der immersiven Macht liegt darin, diese fast *paradigmatische* Bindung an Unterordnungsverhältnisse in der Mikrophysik der primären intersubjektiven Bezugnahme zu lösen. Das heißt nicht, dass es keine Unterordnungsverhältnisse mehr gibt. Wie die Untersuchung zur Ontogenese in Kapitel 4 gezeigt hat, ist Unterordnung als Grundform der kulturellen Figuration früh-

kindlicher Bindung allerdings keine historische Konstante und taugt deshalb nicht als allgemeines Strukturmodell von Subjektgenese. Die entscheidende theoretische Frage ist deshalb: Wie lässt sich im Foucault'schen Denken von Subjektivität das Verständnis einer *Selbstrelation in der Immanenz eines Geflechts von Fremdrelationen* beibehalten, während die enge Bindung der strukturellen Modalität dieser Relationen an ein unterwerfendes oder disziplinarisches Prinzip ausgetauscht wird? Denn, so die These, das erste ist eine allgemeine (und abstrakte) Denkfigur, während das zweite – die Modalität der Kräfte und Relationen – eigentlich eine historisch spezifische Größe ist, die in einer stark verzerrenden Rezeption einiger historischer Beispiele Foucaults unzulässig verallgemeinert wird (siehe Kapitel 5 und 7).

Entlang dieser Stoßrichtung bietet Deleuze in seinem Text zu Foucault (D:F) eine geeignete Appropriation des Foucault'schen Subjektbegriffs an, die genau an der richtigen Stelle eine Verallgemeinerung einfügt. Deleuze spricht nicht mehr davon, dass die *Imperative,* die *Normen* oder die *Ordnungsfunktionen* der Macht als Konstituenten eines Selbstbezugs verinnerlicht werden, sondern dass sich die äußeren *Kräfteverhältnisse* – wie auch immer sie konkret verfasst sind – zu einem dynamischen und wirkungsontologisch gedachten Inneren »falten« und dadurch zu einem Bezug auf sich selbst *verdoppeln*:

»Es ist, als ob die Beziehungen des Außen sich falteten, sich krümmten, um eine Doppelung zu bewirken und einen Bezug zu sich entstehen zu lassen, um ein Innen zu konstituieren, das sich in einer ihm eigentümlichen Dimension vertieft und entwickelt« (D:F: 139 f.).

Der allgemeinere Begriff der *Kraftwirkung,* nicht mehr a priori *Unterordnung* bezeichnet für Deleuze die mikrorelationale Elementarstruktur von Macht und durch eine Verdoppelung auch die Elementarstruktur des Bezugs zu sich selbst *in* der Macht. Damit sind prinzipiell auch horizontale und reziproke Relationen erfasst – Relationen des *Affizierens und Affiziertwerdens*. Denn die Kraft ist immer Beziehung auf andere Kräfte und folgt damit prinzipiell dem Modell der Anregung (und Schwächung), nicht allein dem zentralen Stoß (siehe Abschnitt 2.1). Deleuze bietet damit eine dynamisierende Lesart des Foucault'schen Diktums an, dass Macht niemals bloß Macht über eine Person ist, sondern ihrerseits auf Macht sich richtet, als »handelndes Einwirken auf Handeln« (F:SuM: 96):

»Was zum Außen gehört, das ist die Kraft, da sie wesentlich Beziehung auf andere Kräfte ist: sie ist in sich selbst untrennbar mit dem Vermögen verbunden, andere Kräfte zu affizieren (Spontaneität) und von anderen Kräften affiziert zu werden (Rezeptivität).« (D:F: 140)

Was sich in der Faltung oder Verdoppelung dann als »Subjektivität« – als Selbstbezug – ergibt, ist somit »ein Bezug der *Kraft* auf sich«.[3] Es handelt sich bei dieser Kraft, die sich auf sich selbst bezieht, um »eine Kraft, sich selbst zu affizieren, ein *Sich-durch-sich-Affizieren*«.[4] Damit gewinnt Deleuze eine *allgemeinere* Formulierung des Foucault'schen Subjektbegriffs als diejenige, die an die Bezugsform von Zwang und Unterordnung gebunden bleibt. Denn Unterordnung ist lediglich ein spezieller und besonders einseitiger Spezialfall einer Affizierungsrelation.

Im Foucault'schen Narrativ tritt die Verdoppelung der Kräfte zu einem Bezug auf sich selbst erstmals mit Bezug auf die griechische Antike auf – das heißt genaugenommen mit Bezug auf die Oberschicht freier Männer in der attischen Polis. Dort *hat* die auf sich selbst bezogene Kraft tatsächlich eine historisch spezifische Form der *Unterordnung:* Sie tritt als »enkráteia« (»Macht über« sich selbst[5]) auf – als die »Beziehung zu sich selbst als Beherrschung«. Bei den Griechen steht im Ausgangspunkt des Sich-durch-sich-Affizierens die Relation der *Selbstbeherrschung*, in der sich die Beherrschung der anderen verdoppelt – nur wer sich selbst gut regiert, kann auch die anderen regieren. In der darauf folgenden historischen Entwicklung verselbstständigt sich diese Modalität der Selbstrelation zu einer eigenständigen Nische im Wirkungsgefüge der Macht. Die *enkráteia* wird zur *Kunst* des Herrschens als eines Herrschen-*Könnens* – es entsteht ein Diskurs und ein Wissen um Übungen, Selbsttechniken und »Arbeit an sich«, eine ganze »Dimension« der Praktiken und Diskurse rund um eine »ästhetische Existenz« eröffnet sich (D:F: 141). Während diese Form der Selbstbeherrschung in Techniken und Übungen gestaltet wird, die zunächst zu einer »Rückzugszone [*zone repliée*] des freien Mannes« gehört haben mögen, wird sie im Laufe der historischen Wandlung dieses Dispositivs schließlich selbst von »den Machtverhältnissen, den Wissensbeziehungen erfasst« (144). Sie durchläuft eine Institutionalisierung und technologische Verbreitung, die sie in jene »Systeme reintegrieren, von denen [sie] sich anfangs abgezweigt hatte« (144).

Eine Entwicklung dieser Art nimmt die Geschichte der Subjektivität im Narrativ Foucaults bis zur Moderne – immer wieder entstehen in kleinen Faltungen neue Modalitäten der Bezugnahme auf sich, welche die eigene Einbindung in das Gefüge eines sozialen Apparats modulieren. Und immer wieder werden daraus Selbsttechniken, die zu *Technologien* verallgemeinert, sozusa-

3 D:F: 140, Hervorhebungen geändert.

4 D:F: 140, Hervorhebungen geändert.

5 Vgl. auch F:SW2: 84–103, F:CF1982; F:CF1983.

gen *ent*faltet und schließlich vom strategischen Wirken der Macht vereinnahmt werden. Wichtige Zwischenstationen sind das Christentum und das Heraufkommen der Moral:[6] »Das innere Individuum findet sich in einem ›moralischen‹ Wissen kodiert, umkodiert und vor allem wird es zum Einsatz der Macht.« (D:F: 144) Auch die hiermit verbundene Modalität der Bezugnahme auf die anderen wandelt sich dabei: Aus der Gemeinschaft »freier Männer«, welche untereinander im Wetteifer um Herrschaftstechniken stehen und dabei ihre Autorität über Frauen, Kinder, Sklaven ausüben, wird nach und nach die Subjektivierungsform der »Unterwerfung« [*assujettissement*] im Sinne der Doppelfigur von Unterordnung und Hervorbringung. Diese besteht in der Zweischneidigkeit aus »Unterwerfung unter den anderen durch Kontrolle und Abhängigkeit« und dem gleichzeitigen »Festhalten (eines jeden) an seiner eigenen Identität durch das Gewissen und das Bewusstsein von sich«.[7]

Diese Modalität des Subjektseins im Sinne der Doppelfigur Unterwerfung/Hervorbringung findet mit der Aufklärung und der Industrialisierung, im Ausgang der Feudalgesellschaften hin zur Moderne, die historische Spielart, die oben als *normalisierende Macht* beschrieben (Kapitel 5–7) und in Deleuzes Lesart nochmal am Modell der Einschließungsmilieus (Abschnitt 8.1) thematisiert wurde. Es hat sich gezeigt, dass die mikrorelationale Wirkungsweise der Macht auch in dieser Spielart noch eine transitive und unterordnende ist, obschon dies in einer historisch spezifischen Modalität der *Inklusion* und *Identifikation* erfolgt: Die Macht wirkt darauf hin, *jedes* Subjekt in das soziale System zu inkludieren, indem es ihm als Bedingungen seiner Zugehörigkeit eine bestimmte, sein Wesen und seine Fähigkeiten markierende *Identität*, ein Modell seines *Normalseins* und entlang dessen Linien ein *Bewusstsein* von sich, ein *Gewissen,* eine *Pflicht,* ein *Begehren* zuschreibt. Der Bezug auf sich selbst wird dabei so konstituiert, dass die Kräfte des Subjekts im Normalfall dahin streben, sich in den gültigen Normen selbst zu markieren und immer wieder zu performieren, so dass sich das Subjekt aktiv in ein Regime der sozialen Intelligibilität und der produktiven Verwertbarkeit fügt.

In diesem historischen Schnelldurchlauf von den alten Griechen bis zu den modernen westlichen Gesellschaften[8] wird klar, dass Subjektivierung sich »unablässig vollzieht, jedoch indem [sie] sich wandelt [und] den Modus ver-

---

6 Vgl. weiterhin F:SW2: 84–103; F:CF1982; F:CF1983.

7 F:SuM, hier zitiert nach D:F: 144.

8 Der Eurozentrismus, von dem dieses Narrativ durchtränkt ist, wird bei Deleuze noch sichtbarer, wenn er spekulierend das »Auftreten der Faltung […] als Eigentümlichkeit der okzidentalen Formation« beschreibt: »Es könnte sein, dass der Orient kein derartiges Phänomen

ändert« (D:F: 145). Die *allgemeine Formel* der Bezugnahme auf sich, so Deleuze, ist »das Sich-durch-sich-Affizieren oder die umgefaltete Kraft.« (146) Deleuze betont, dass diese Faltung oder Verdoppelung der Kräfte zur Konstitution eines Innen nie losgelöst von Macht und von Wissen zu betrachten ist – sie findet ja *im* Kräftefeld der Macht statt und wird durch den spezifischen *modus operandi* ihres jeweiligen Dispositivs organisiert. Dennoch ist Selbstbezugnahme aber *partiell* unabhängig davon, denn sie geht in lokalen Faltungen immer wieder darüber hinaus – zum Beispiel wenn der erste Grieche damit beginnt, Techniken der Selbstbeherrschung zu entwickeln, um besser herrschen zu können. Zugleich wird sie aber von einem neu entstehenden Wissen und einer neuen Machtmodalität immer wieder vereinnahmt und als Technologie der Subjektivierung gegen das Subjekt gewendet. Die Faltungen wirken »unterhalb der Codes und der Regeln des Wissens und der Macht, auf die Gefahr hin, dass sie in ihrer *Entfaltung* wieder mit ihnen zusammentreffen, jedoch nicht ohne dass andere Faltungen entstünden.« (147) In diesem Sinne ist Subjektivität stets an strukturelle historische Bedingungen geknüpft. Diese Bedingungen sind jedoch nicht allgemeiner als das Bedingte, denn beide unterliegen einem wechselseitig induzierten Wandel.

Vom Diskurs zur Resonanzsphäre: Die Normen werden unsichtbar

Wie nun lässt sich diese Kette von Durchgangsstadien auf den gegenwärtigen historischen Moment verlängern? Es ist klar: Wenn das zeitliche Wandeln und Mutieren der Dispositive der Macht damit zusammenhängt, dass immer wieder ermächtigende Modalitäten der Selbstbezugnahme – die in den Faltungen der Subjektivität neu entstehen – vom strategischen Wirken eines Dispositivs vereinnahmt werden, dann gilt das auch für die Formen emanzipatorischer und transformatorischer Arbeit an sich selbst, die in der normalisierenden Macht neu waren oder als kritische Techniken entstanden sind. In diesem Sinne schreibt Deleuze, noch im Dispositiv der Normalisierung:

> »Wenn es richtig ist, dass die Macht unser Alltagsleben, unsere Innerlichkeit und unsere Individualität mehr und mehr umschließt und dabei individualisiert, wenn es richtig ist, dass auch das Wissen selbst immer stärker individuiert ist, indem es Hermeneutiken und Kodifizierungen des begehrenden Subjekts bildet, was bleibt dann für unsere Subjektivität? […] Findet die moderne Subjektivität den Körper und sei-

aufweist und die Linie des Außen fließend bleibt, durch eine erstickende Leere hindurch«. (D:F: 149)

ne Lüste wieder, gegen ein allzusehr dem Gesetz unterworfenes Begehren? […] Der Kampf für eine moderne Subjektivität geht durch einen Widerstand gegen die beiden aktuellen Formen der Unterwerfung hindurch; die eine besteht darin, uns gemäß den Ansprüchen der Macht zu individualisieren, die andere darin, jedes Individuum an eine gewusste und bekannte, ein für allemal festgelegte Identität zu fesseln. Der Kampf für die Subjektivität präsentiert sich folglich als Recht auf Differenz, als Recht auf Variation, zur Metamorphose.« (D:F: 147 f.)

Diese Worte von 1986 könnten heute kaum zutreffender sein. – Nur dass das, was hier als »Kampf für eine moderne Subjektivität« dargestellt wird, längst zum *status quo* einer *Technologie* der Subjektivierung geworden ist; was Deleuze 1986 noch als eine Befreiungsvision gilt, liest sich heute wie ein Managementratgeber. Gerade deshalb ist es so entscheidend, auch theoretisch zu erfassen, was in der Praxis der aktuellen Formation längst etabliert ist: Wir leben nicht mehr in den Normalisierungsdispositiven. Die normalisierten Seinsmodelle sind längst diversifiziert, die kodifizierten Identitäten variiert, die regulierten Begehrensstrukturen durchquert. Was einst als Strategie der Desubjektivierung (und in diesem Sinne als Kampf um eine moderne Subjektivität galt), ist heute technologisch geworden und somit Prinzip von Subjektivierung: Diversität und Flexibilität, Selbstentfaltung, Selbstvermarktung und kreatives Wirken, der Drang nach lustvoller Selbststeigerung und »ständigem Werden« – all dies markiert den bereits erfolgten Übergang zur immersiven Macht und zu den Produktions- und Konsumptionsweisen eines neoliberalen Kapitalismus, der längst nicht mehr normalisiert, sondern auf ganz anderer Ebene fesselt – und entfesselt.

Es ist dringend notwendig, dass sich Gewerkschaften, linke Kader und die Verfechter_innen identitätspolitisch basierter Transformationsstrategien der Erkenntnis stellen, dass die Subjektivierung in den aktuellen Formationen der immersiven Macht nicht mehr mit der Verhaftung an eine symbolische Ordnung, ›entfremdende Beziehungen‹ und (zum Beispiel entlang von *gender*) fest verschalteten Begehrens- und Gewaltstrukturen verbunden ist. In der immersiven Macht wirkt das Signifikative, Symbolische, Diskursive nicht mehr *präskriptiv* für das, was ein Individuum ist, was es begehren und was es performieren muss (bestimmte Identitäten, Rollen, Fähigkeiten, Funktionen, Tages-Solls, Bedürfnisse und ›Objektbeziehungen‹). Der Kampf gegen diskursive Positionierungen und strukturelle Konfigurationen ist zahnlos, wenn er sich nicht auf das aktuelle Dispositiv einstellt, das seine Strukturen mehr und mehr im unmittelbaren Verhältnis »der Körper und seine[r] Lüste« (148), das heißt der Affizierungsrelationen organisiert.

In den neuen Arbeitsumgebungen zeigt sich, dass das Verhältnis zwischen dem Wissen und den Körpern unzuverlässiger und komplexer geworden ist: Wenn die Performanz eines Individuums in einem Wissen erfasst und kategorisiert wird, dann geschieht dies *ex post* und als Teil eines Performativs – die Leistung des Subjekts selbst soll damit moduliert werden. Das zeigt zum Beispiel die Praxis der *performance Reviews*. Ihr geht es nicht so sehr darum, die Individuen untereinander zu differenzieren, ihre je individuellen Fähigkeiten festzustellen und dadurch festzulegen, wie sie sich als funktionale Teile aufeinander beziehen können. Stattdessen ist das Prinzip der Messung und Verbalisierung das von *Anregung* und *Ansporn,* es greift *in situ* in das Wirken der Individuen ein, es folgt nicht der Logik ›das muss ich machen‹, sondern der Form ›soweit bin ich gekommen und das und das kann ich noch besser machen‹. Der Gegenstand dieser Messungen ist nicht das Individuum allein, sondern *wie* es in Relationen ist und sich verfügbar macht, seine Resonabilität, sein *ethos.* Der Diskurs um die Individuen ist deshalb nicht kategorisierend, sondern er stabilisiert die Resonanzen und verdunkelt die Dissonanzen.

Keineswegs wird die Rolle von Wissen und Diskurs also abgeschafft, indem relationale Wirkung und Performanz in den Mittelpunkt von Regierungsstrategien rücken. Jedoch ist das Wissen, das zur Messung und Benennung der Individuen zur Anwendung kommt, mehr und mehr ein *lokales, esoterisches*. Es ist selbst oftmals nicht über das konkrete Agencement hinaus gültig, in dem das betreffende Individuum wirkt – das gilt für den Jargon politischer Szenen bis hin zu dem firmeneigenen Vokabular etwa bei Google. Wenn ein Diskurs auf Individuen bezogen wird, dann nicht im Sinne einer allgemeinverbindlichen Differenzierung, sondern als das verbindende, Zugehörigkeit stiftende Element radikal *lokaler Identitäten und Selbstbildnisse.* Das Subjekt der immersiven Macht ist nicht an eine universell gültige »ein für allemal festgelegte Identität« (148) gebunden, sondern kann in jedem neuen Wirkungsgefüge durch Zuschreibung situativer Attribute (»Googleyness«) frei moduliert und eingehegt werden. In der immersiven Macht ist kein *einheitliches* Prinzip der Bemessung oder Markierung von Identität und identischer Wiederholung verfügbar, auf das ein Individuum sich zur Selbstidentifikation berufen könnte. Sein Wesen ist vielmehr sein *Wirken* und dieses Wirken ist immer neu, immer anders, ganz flexibel immer den Anforderungen gemäß eine *situierte* Entfaltung seines Affizierungsvermögens.

Die Gefahr der Nicht-Lesbarkeit (Butler) ist deshalb in den Milieus der immersiven Macht nicht das zentrale Motiv existenzieller Bedrohung. Affektive Resonanz verweigert zu bekommen, als nicht resonativ zu gelten oder

in Dissonanz mit allen zu stehen, ist in den neuen Dispositiven das Instrument von Ausschluss und Verwerfung ganzer Existenzweisen. Die immersive Macht hat ihr Einsatzfeld somit unterhalb der Lesbarkeit des Individuums – und zwar in dem Maße wie diese Macht zugleich aufhört, in ihrem (lokalen) Wissen *essenzielle* Normen zu behaupten. Die Subjekte entlang vermeintlich »natürlicher« Wesenseigenschaften zu konstituieren ist riskant und ineffizient geworden, denn viel zu lang stand dies im Zentrum einer dekonstruktivistischen Kritik. Außerdem verschenkt dieses Prinzip das *schöpferische* Potenzial devianter und unvorhergesehener Wesensregungen, die dann entstehen, wenn das vermeintlich Natürliche in Frage gestellt wird.

Immersive Macht hat aus der Dekonstruktion gelernt, indem sie ihre Normen nicht auf Essenzen, sondern auf die flüchtigere Welt der Performanzen und Resonanzen bezieht. Sie liefert mit ihren (lokalen) Normen ein neues Tableau von Empfindungsweisen und Intensitäten – mehr als von Wesenskategorien und Identitäten. Immersive Macht macht ihre Normen also *unsichtbar* und *unsagbar*, oder genauer, sie verschiebt sie in das Register situativer *Spürbarkeit*. Eine Norm ist ein Bündelungspunkt oder ›Attraktor‹ im situativen Feld der Kraftlinien, eine Regularität mikrorelationaler Affizierungsmuster, die in Resonanz stabilisiert werden – sie kann, muss aber nicht diskursiv markiert sein. Immersive Macht operiert somit unterhalb der Schwelle, an der die Bündelungspunkte ihres Wirkens als *universelle* Einsatzpunkte ihrer Strategie kenntlich werden und sich symbolisch und diskursiv verselbständigen. Worum es ihr geht, verrät sich nicht an dem Diskurs, den sie führt, und an den Normen, die sie vordergründig artikuliert. Sowohl die normativen, als auch die dekonstruktivistischen Verfahren der Kritik treffen deshalb gegen sie ins Leere. Alle nicken zustimmend über das Debunking kultureller Kontingenz und die wütende Anklage oppressiver Verhältnisse und machen in der Dynamik ihrer Affektrelationen doch so weiter wie zuvor.

Immersive Macht ist in Statistik und im Management der Ungewissheiten besser geschult als in der präzisen Arithmetik von Differenzierungsmerkmalen. Sie strukturiert nicht die Möglichkeiten, sondern den virtuellen Raum der Wirkungspotenziale (*potentia*), den jedes lokale relationale Gefüge einer Situation aufspannt. Die Subjektivierung in der Immersion nimmt keinen direkten Einfluss auf die möglichen Denk- und Handlungbahnen und die Strukturen eines codierten Begehrens, als vielmehr auf die *wahrscheinlichen* Richtungen in denen sich die Vermögen der Individuen als Kräfte entfalten und bündeln werden. Ihr Diskurs reguliert deshalb nicht, *was* das Subjekt be-

gehren und welche Pflichten es erfüllen soll, sondern *dass* es seiner inhärenten Lust folgen soll – denn mächtig ist, wer Spaß hat.

Die Subjektivität dieses Entfaltungsprinzips ist nicht die Bezogenheit auf sich selbst als Individualität, sondern als *Singularität.* Individualität würde ein Prinzip der Differenz umfassen. Singularität hingehen ist die unmittelbare Erfahrung der Besonderheit – Besonderheit nicht im Anderssein, sondern in der Verschmelzung, durch das affektive Gefüge, das das Selbst in seiner Besonderheit stabilisiert und diese immer rückspiegelt. In der immersivierten Subjektivität verschränken sich widerspruchslos der Drang nach Selbstentfaltung und Selbstwirksamkeitserfahrung mit dem Prinzip eines »Wir«, also mit der Einbettung in einen relationalen Raum. Diese Situierung ist nicht Gefahr für, sondern Möglichkeitsbedingung der eigenen subjektiven Singularität, denn diese besteht in dem Streben nach Selbstentfaltung in der (parasitären) Resonanz und Vereinnahmung der anderen.

Das heißt auch, dass die eigene Singularität genau so weit reicht wie der Kreis derer, die dem eigenen Entfaltungsdrang Resonanz und nicht etwa Dissonanz verschaffen, – die sich also entweder einhegen lassen (das Selbst als »emergent leader«) oder mit Bewunderung als regulatives Größenselbst besetzen lassen (Orientierung an der Kultperson). Der Raum scheint sich in lokale Singularitätszonen zu fragmentieren, die untereinander durch Dissonanzen, das heißt fundamentale ethologische Antagonismen, getrennt sind. Das diskursive Regime, in dem die eigene Position als *leader* oder die Kultifizierung anderer als solche Geltung besitzt, ist entlang dieser Struktur in *lokale Diskurse und ›Realitätsblasen‹* segregiert. Der Diskurs bildet kein universelles Substrat eines agonistischen Spiels, sondern eine singuläre Funktion in jeder der durch Antagonismus getrennten »Blasen«. Seine Normen besitzen vor allem *performativen* Wert in der Immanenz jedes solchen Gebildes, sie können etwa zur Stabilisierung eines *bestimmten Arrangements* gemeinsame Projektionsflächen und Rechtfertigungsnarrative anbieten (siehe Abschnitt 8.3).

In dieser lokalen Reichweite spiegelt sich, dass die Diskurse über die Individuen kontingent und frei flottierend geworden sind. Was die Dekonstruktion lange predigte, wird von der immersiven Macht als Strategie vereinnahmt. Diskurse organisieren sich um lokale Resonanzsphären und lassen sich für beliebige affektive Arrangements entwerfen, um einen geschlossenen Mikrozusammenhang zu stabilisieren. Solche affektiven Arrangements beruhen darauf, dass der Selbstbezug darin durch lustvolle Selbsterfahrungen und Entfaltungsmöglichkeiten geprägt ist, während sie im Ganzen ein affektiv-diskursives Gefüge bilden, in dem das Wirken der Individuen in bestimmte

Richtungen gelenkt wird. Jedes solche Arrangement besteht einerseits aus einem immersiven Affizierungsgefüge – das heißt einer Menge geeignet disponierter, untereinander resonierender Individuen – und andererseits aus einer Umgebung, aus lokalen Narrativen, Wissensregimes und Institutionen in seiner Peripherie. Beides verzahnt sich dergestalt, dass es sich gegenseitig stützt, dass die Individuen durch affektive Bindung darin eingehegt werden und durch ihr Streben im Ganzen eine bestimmte *agency* hervorbringen, die mehrwertgenerierend abgeschöpft werden kann (Kunst der *affektiven Exploits*).

Selbstbezug und Zugehörigkeit: Sich als Teil eines Wir empfinden

In der immersiven Macht ist das Subjekt nicht in essenzialistischen Normen und nicht in einem *universellen* Wissen auf sich und andere bezogen. Was es ist, wie es über sich reflektiert und wie es von anderen wahrgenommen wird, ist das Ergebnis seiner Modulationen in situativen Resonanz- und Dissonanzrelationen eines Immersionsgefüges. Darin werden die Subjekte zu einem spezifischen *Zusammenwirken* gesteigert, das wiederum in einem *lokalen* Diskurs narrativiert und dadurch stabilisiert werden kann. Jenseits der jeweiligen lokalen Sphären kann das Subjekt sich auf wenig Festes und Verbindliches in Bezug auf sich selbst verlassen. Wechselt es das relationale Gefüge – etwa den Job, die Stadt, den Freundeskreis –, wird es in dem neuen Zusammenhang eine neue Art und Weise seines Wirkens finden müssen.

Der Selbstbezug in der immersiven Macht ist deshalb immer ein Bezug zu sich selbst als Teil eines lokalen Gefüges. Er ist nicht unabhängig von einer konkreten relationalen und dynamischen Situierung denkbar – Subjektivität ist somit eher eine Eigenschaft des lokalen Wirkungsgefüges als des Individuums oder seiner einmaligen Informierung (vgl. die »Gussformen«, Abschnitt 8.1). In einem Dispositiv, in dem der Bezug auf andere sich nicht primär durch individualisierende Differenzierung, sondern durch Resonanz und die wechselseitige Steigerung von Potenzialen ergibt, verfasst sich der Selbstbezug nicht in Termini der Differenz, sondern ist *Empfindung* seiner selbst durch die Art und Weise, in ein Gefüge reziproker Wirkungsrelationen eingehegt zu sein. Das Wahrheitsspiel, in dessen Immanenz das Subjekt Erfahrung seiner selbst macht (siehe Abschnitt 5.4) ist in der immersiven Macht in ein umfassenderes Spiel reziproker, resonativer, steigernder Affizierungen gebettet, in dem subjektive Wahrheiten auf neue Weise subjektive Angänglichkeit erlangen. Es kommt in diesem Affekt-und-Wahrheitsspiel zu ständigen Rückspie-

gelungen, die aber nicht primär Anerkennung in der sozialen Alterität sind, sondern Resonanzvollzüge in der primären Relationalität, das heißt situative und momentane Verschmelzungen und Vereinnahmung in einer gemeinsamen Affektdynamik und den je spezifischen Ideen davon.

Die Hervorbringung des Selbstbezugs erfolgt in der immersive Macht direkt im dynamischen Register des relationalen Feldes, ohne den Umweg über die diachrone Linie der Abrichtung auf Seinsmodelle und codierte Bedürfnisse zu gehen. Was ihre Gefüge zusammenhält – der Bezug auf sich selbst und die anderen darin – beruht deshalb nicht auf dem Prinzip einer *Inklusion,* einer »Einfassung« eines jeden unter die *Bedingungen* des gemeinsamen Ganzen. Vielmehr ist die Zugehörigkeit in der Immersionsspielart *intensiv* organisiert, in ihr *expliziert* sich erst das Ganze und seine Bedingungen. Man ist Teil dieses Ganzen nicht *als etwas,* sondern in einem bestimmten *Modus* der Einbindung und Resonanz, in der sich Teil und Ganzes erst explizieren.[9]

Schon bei Kant und bei Foucault ist die Bezugnahme auf sich selbst mit der Zugehörigkeit zu einem Wir verknüpft. Selbstbezug wird stets konstituiert als Wahrnehmung seiner selbst als Teil einer Gemeinschaft. In der Formation der Aufklärung organisierte sich dieses Teilsein in den Termini allgemeinverbindlicher, rationaler Pflichtgesetze. In Foucaults Analyse wird aus dem rationalen Apriori das historische Apriori des je spezifischen praktisch-diskursiven Feldes von Zugehörigkeit in einer Zeit und einem gesellschaftlichen Raum.[10] Das Teilsein in der immersiven Macht geht nun noch einen Schritt weiter. Es beruht weniger auf Verortung und Behauptung seiner selbst in den unendlichen Weiten eines gesellschaftlichen Diskurses, sondern es verengt sich auf den Bezug auf sich in einem hochgradig lokal-kontextuellen Wir – oder prinzipiell auch in mehreren davon, die sich in einem Subjekt überlappen. Der Zusammenhalt dieser kollektiven Wir-Sphären liegt im *Empfinden* von Zusammengehörigkeit in Form von Wirkungskompatibilität und Steigerungsfähigkeit. Kompatibel konstituierte Subjekte stehen darin miteinander in Resonanz, das bedeutet, dass ihr gemeinsames Wirken jeden Einzelnen auf bestimmte Weise steigert und über sich selbst hinaus bringt.

Wenn lokale Diskurse dabei trotzdem eine Rolle spielen, dann leitet sich ihre Funktion aus der gemeinsamen *affektiven Besetzung* eines esoterischen Symbol- und Narrationenvorrats ab. Diese affektive Besetzung ist nicht wie in der Psychoanalyse ein individueller Vorgang, sondern ein kollektives und dynamisches Phänomen. Symbole und Diskurse bilden *Gerinnungsfiguren* des

9 Zum Begriff der Intensität siehe D:DW: 289–311.
10 Vgl. F:WiA; F:WiK; F:CF1982

intensiven Affektgeschehens. Der Diskurs organisiert die Zugehörigkeit der Individuen zu einem lokalen Gefüge nicht formal inklusiv, sondern durch *Intensitätssteigerung* in Bezug auf die affektiven Wirkungszusammenschlüsse. Die Grenzziehung immersiver Sphären erfolgt nicht durch Umgrenzung, sondern im Inneren durch Intensivierung und nach außen hin durch dissonante Repulsion. Das lässt sich am Beispiel ›Firmenvisionen‹ aus Abschnitt 8.3 erläutern. Diese werden einerseits strategisch entworfen, um im Inneren Kräfte zu bündeln und zu steigern; sie können aber auch als *Gesetzesinstanz* verwendet werden, wenn jemand nicht dazu passt, wenn es also gilt, einen Ausschluss vorzunehmen. So führt zum Beispiel Google als Kriterium für die Auswahl von Job-Bewerber_innen den Faktor »Googleyness« an:

> »Googleyness: We want to get a feel for what makes you, well, you. We also want to make sure this is a place you'll thrive, so we'll be looking for signs around your comfort with ambiguity, your bias to action and your collaborative nature.«[11]

Obwohl immersive Macht den Subjekten nicht eine »ein für allemal festgelegte Identität« (D:F: 148) zuschreibt, ist der Selbstbezug in identifizierenden Termini darin nicht abgeschafft. Das Prinzip dieser Identifikation hat sich lediglich von dem der individuierenden Differenz zu dem von ›Zugehörigkeit‹ und ›Wirkungskompatibilität‹ (vgl. Abschnitt 1.4) verschoben – man könnte von einem Prinzip der *intensiven Identifizierung* sprechen: Es folgt der Logik ›Er gehört dazu; er ist einer von uns‹, nicht mehr der Logik ›Er ist/kann X, sie hingegen ist/kann Y.‹ Hochgradig lokale, esoterische Diskurse – das Vokabular der Performanzkriterien, Missionen und Visionen, Jargons und Abkürzungen, Führerfiguren und Weltverbesserungsnarrative – spielen in der immersiven Macht also eine zentrale Rolle dafür, die *selektive* Zugehörigkeit, die sich auf Ebene affektiver Resonabilität ergibt, zu stabilisieren und durch strategische Benennung bestimmter *modaler Bedingungen* dieser Zugehörigkeit sogar bestimmte Resonanzen zu intensivieren.[12]

Die immersive Macht beruht auf einer dynamischen – nicht mehr funktionalen – Modalität des Körper-unter-Körpern-, Subjekt-unter-Subjekten-Seins. Nicht *was* das Individuum ist, sondern primär *wie* es mit anderen zusammenwirkt, wird für den Selbstbezug in der Immanenz des Wirkungsganzen zur konstituierenden Funktion. Was ein Körper kann, entfaltet sich dynamisch in jedem Wirkungskontext. Je mehr die aus der Vergangenheit des Individuums mitgebrachten Affizierungspotenziale darin resonieren und sein

11 http://www.google.com/about/careers/lifeatgoogle/hiringprocess/ (Stand: 2015-12-11).

12 Cooper (2000), die unter dem Titel »Being the ›Go-To Guy‹« das Männlichkeitsbild im Silicon Valley untersucht, spricht von einem »identity based mechanism of control«.

Wesen im Jetzt eines konkreten Wirkungsgefüges *steigernd* modulieren, desto mehr wird dieses Individuum seine Einbindung in das Wirkungsgefüge subjektiv als lustvoll erleben. In diesem Sinne liefern gespürte Intensität und Steigerung das affektive Fundament von *Zugehörigkeit* und *Identifizierung* in der immersiven Macht. Identitäten sind somit relational zu denken, als Prozesse des Zusammenwirkens. Sie sind nicht auf abstrakte Modelle gerichtet, sondern es handelt sich um (die Tätigkeit der) Identifizierung in *diesem Relationalgefüge,* in dem das Subjekt auf *diese* Weise mit anderen wirken kann.

Immersion als Vereinnahmung und die Praxis der Freiheit

Es wurde argumentiert, dass Immersionsgefüge in Bezug auf das Subjekt drei wesentliche Eigenschaften haben. (1) Sie modulieren das Affizierungsvermögen der Individuen selektiv durch partielle Steigerung und Hemmung. (2) Sie operieren am mikrorelationalen Pol mittels einer Form der Einbindung der Individuen in ein lokales Gefüge, das sich die Spezifik der individuellen Affizierungsvermögen als intrinsische Motivationskräfte zunutze macht, diese gezielt anspricht und in ein (vermeintlich) mehrwertgenerierendes Zusammenspiel bindet. (3) Sie operiert am kollektiven Pol auf der Ebene von mikrosozialen Gefügen (Gruppen, Teams, Unternehmen, Studiengängen etc.), die sich in Kombination affektiver, diskursiver und infrastruktureller Elemente wechselseitig stabilisieren. Das Affizierungsvermögen der Subjekte ist wesentlicher Teil dieser Arrangements.

Nachdem die situative und relationale Natur von Subjektivität in dieser dreifachen Konstellation betont wurde, ist zugleich auf den Aspekt der Dauer oder der dauerhaften Formung darin hinzuweisen. Die These ist, dass aus der dreifachen Konstellation immersiver Gefüge genau dann und insofern ein Agencement der *abrichtenden Subjektivierung* in einem engeren Sinn wird, wenn es den Individuen darin nicht mehr möglich ist, über eine *Pluralität* der Eingebundenheit in *verschiedene* Wirkungsgefüge und Affizierungsrelationen zu verfügen – wenn nicht mehr das Subjekt ein Knotenpunkt verschiedener Realitäten ist, sondern eine lokale Realität die Verknotung von jeweils *ganz* darin vereinnahmten Individuen. Die Regierungstechnik der Immersionsdispositive liegt gerade in der totalisierenden und vereinnahmenden Schließung ihrer Gefüge – das heißt in einer Verhinderung des Hin-und-her-Schaltens zwischen verschiedenen davon. Sie wirkt darauf hin, ihre Subjekte *ganz* zu vereinnahmen, nicht nur während definierter Arbeitszeiten oder an begrenzten Orten der Einschließung, zu denen es noch ein außen geben würde.

Sein heißt Sein-Können, und dieses Können ist keine eindimensionale Größe. Es gewinnt seinen Reichtum in der Diversität und Multiplizität der virtuell sedimentierten Potenziale, die es birgt, und in der Pluralität der lokalen Kontexte, in denen es verschieden zur Geltung kommen kann. Spinoza schreibt an einer wichtigen Stelle:

»Was den menschlichen Körper so disponiert, dass er auf vielfache Weise affiziert werden kann, oder was ihn fähig macht, äußere Körper auf vielfache Weise zu affizieren, ist dem Menschen nützlich und umso nützlicher, je fähiger es den Körper macht, auf vielfache Weise affiziert zu werden und andere Körper zu affizieren, während andererseits schädlich ist, was den Körper dazu weniger fähig macht.« (E: 4p38)

Die Strategie der Immersion wirkt aber genau darauf hin, die Pluralität der Eingebundenheit in verschiedene Affizierungszusammenhänge zu verhindern. Die Modulation durch selektive Steigerung tendiert dahin, das Individuum umso einseitiger an *dieses eine* Wirkungsgefüge zu binden. Immersion geht genau gegen jenes Moment eines selbstmächtigen, selbstgestaltenden, selbst-*sorgenden* Selbstbezugs vor, das darin besteht, von jeder momentanen Seinsmodalität auch einen Schritt zurück treten und sie in Differenz zu anderen Modalitäten erfahren zu können.

Umgekehrt gesprochen ist eine *differenzielle Selbsterfahrung* der Subjekte in *verschiedenen* Wirkungsgefügen die größte Gefahr für die Strategie der Immersion. Wer radikal verschiedenen Seinsweisen in verschiedenen Kontexten ausgesetzt ist, lässt sich nicht so leicht immersivieren. Das heißt nicht, dass nicht situativ immer affektive Modulationen und Steigerungen in Resonanz stattfinden, doch der reflexive Selbstbezug wird sich dann nicht darauf verengen, dass *dieser* eine Seinsmodus der einzig wahre wäre. Somit betrifft das Argument der Diversität der Affizierungsmodalitäten nicht allein die *potentia* des Individuums, sondern verweist auf eine Frage des *ethos*, des Verhältnisses zu sich selbst und den anderen in Bezug auf das eigene Affizierungsvermögen und die alltäglichen Kontexte, in denen dieses sich aktualisiert. Das vollständige Moment der Immersion besteht in der Exploitation des *Selbstbezugs* in Gestalt einer ›selbstgewollten‹, selbst affirmierten Verengung des eigenen Vermögens auf *einen* bestimmten Modus und seinen relationalen Kontext. Im Streben nach Pluralität der Modalitäten des Selbst- und Fremdbezugs liegt somit das *ethische* Moment, welches als eine Praxis der Freiheit des Subjekts in der immersiven Macht bezeichnet werden kann.

Lustvolle Einbindung in ein Wirkungsgefüge und Selbstverwirklichung durch Steigerung im Zusammenwirken mit Anderen sind also für sich genommen noch nicht Immersion im vollen, subjektivierungstheoretischen

Umfang des Phänomens. Prinzipiell ist das Subjekt zu einer *Vielheit* solcher Einbindungen fähig – und das macht die Vielschichtigkeit von Subjektivität aus. Immersion, als eine Regierungstechnik, setzt dort ein, wo das Subjekt durch dauerhafte Prägung seines Vermögens *und* durch die exploitative Vereinnahmung seines Selbstbezugs auf *ein* Resonanzgefüge verengt wird. Diese Überlegung bringt nun eine Konnotation von Subjektivierung im Sinne der *Subjektivation* alter Schule wieder auf den Plan: Weil die *potentia* die virtuelle Sedimentierung der vergangenen Resonanzrelationen ist, wird dem Subjekt durch die totalisierende und schließende Strategie der Immersionssphären auf Dauer Freiheit und Vermögen genommen. Seine Disposition, »auf vielfache Weise affiziert zu werden« und »äußere Körper auf vielfache Weise zu affizieren« wird in der Subjektivierungswirkung von Immersion reduziert.

Das Streben nach einer Pluralität der Eingebundenheit in immersive Sphären ist ein ›positiver‹ Ansatzpunkt für die Frage nach Selbstbemächtigung und Emanzipation in der immersiven Macht. Anstatt immersive Gefüge einfach ›ablehnen‹ zu müssen, ist hiermit auf ein Feld der Selbsttechniken und der *Arbeit an sich selbst* verwiesen. Diese zielen darauf ab, die Festschreibung auf *einen* bestimmten Affizierungsmodus zu durchschauen und Taktiken der möglichen Überschreitung auszuloten, die der Verengungswirkung entgehen. Das darf nicht damit verwechselt werden, sich der Hingabe an einen Affizierungszusammenhang im Sinne einer ›Angst vor dem Kontrollverlust‹ komplett zu enthalten. Wie in Abschnitt 3.3 angedeutet, würde eine Praxis der Freiheit im Gegenteil ermöglichen, sich verschiedenen situativen Affektdynamiken hingeben zu können, jedoch ohne vereinnahmbar zu sein.

In der normalisierenden Macht geht von der Lust am Sein stets die Bedrohung aus, dass sie den Pflichten, Disziplinen und Normen entgegensteht. Diese Lust muss deshalb auf starre Modelle und Gesetzmäßigkeiten des Begehrens hin abgerichtet werden. Praktiken der Emanzipation in diesem Regime standen stets nah an der Grenze zum Wahnsinn, in der konkreten Gestalt von Neurosen, Melancholie, Hysterie und der Langeweile eingefahrener Bahnen. Modelle psychischer Horizontalspaltungen in Bewusstes versus Unbewusstes, Mögliches versus Verdrängtes, symbolisch vermittelbares versus imaginäres Residuum wurden verschiedentlich in Stellung gebracht, um die psychische Modalität des Subjektseins in der normalisierenden Macht zu beschreiben (vgl. Abschnitte 6.2, 7.2).

Das Subjekt in den Immersionsgefügen hingegen trägt andere psychische und affektive Kosten seiner Freiheitsregungen. Es ist vordergründig frei in seiner Entfaltung, keine Lustregung muss in einem unbewussten Residuum

verbleiben. Für jede Flause gibt es einen Raum, ein Milieu, ein affektives Arrangement, in der sie resonieren und ausgelebt werden kann – wenn das Subjekt nur die *Zeit* dafür und die Kraft zum Hin-und-Herschalten zwischen all dem hat. Das Subjekt der Immersionsgefüge hat prinzipiell mit einer *vertikalen* Spaltung seines Wesens zu kämpfen, zu der es durch die inkongruente Überlappung verschiedener Seinsweisen kommt, zu denen es in verschiedenen immersiven Sphären moduliert wird. Jeweils für sich mögen diese ein konsistentes Seins- und Lustregime bilden. Die Gesamtheit dieser Sphären, auch diachron gesehen, kann jedoch ein »schizophrenes« Agencement[13] bilden – einen Komplex, der nicht auf Normierung der Lust in Bezug auf *ein* Seins- und Begehrensmodell, sondern auf wirkungsinkompatible Aktualisierungen in verschiedenen, in der Psyche nebeneinander existierenden Lustökonomien zurückgeht.

9.2 Immersive Macht jenseits der Produktionssphäre

Ziel dieses Abschnitts ist es, anzudeuten, dass immersive Macht als gouvernementale Strategie sich keineswegs auf die Produktionsumgebungen beschränkt. Das Beispiel der Lohnarbeit ist nur eines unter vielen, um den Übergang zu jenen Formationen aufzuweisen, in denen Subjekte durch Modulation affektiver Dynamiken regiert werden. Es handelt sich bei dieser Transformation um die umfassende Wandlung einer gesellschaftlichen Gesamtformation, die eng mit einem Wandel der kapitalistischen Wirtschaftsweise verknüpft ist. Korrelativ zur Produktion unterliegen deshalb auch der *Konsum* und die *Eigentumsverhältnisse* komplementären Wandlungen.

Schon im vorherigen Kapitel wurde deutlich, dass sich das Kapital selbst zunehmend von den klassischen Produktionsmitteln weg und hin zur Kapitalisierung lebensstilistischer, personaler und affektiver *Potenziale* verlagert. Diesen größeren Umfang des zur Diskussion stehenden gesellschaftlichen Umbruchs sieht auch Deleuze, wenn er in seinem Text über die »Kontrollgesellschaften« schreibt:

> »Der Kapitalismus des 19. Jahrhunderts ist einer des Eigentums und, was die Produktion betrifft, der Konzentration. Er errichtet also die Fabrik im Milieu der Einschließung, wobei der Kapitalist Eigentümer der Produktionsmittel, aber eventuell auch Eigentümer anderer Milieus ist, die analog konzipiert sind (das Heim des Arbei-

---

13 Vgl. dazu die Verwendung des Begriffs der Schizophrenie in Deleuze und Guattari 1977.

ters, die Schule). Was den Markt angeht, so wird er manchmal durch Spezialisierung, manchmal durch Kolonisierung, manchmal durch Senkung der Produktionskosten erobert. In der aktuellen Situation ist der Kapitalismus jedoch nicht mehr an der Produktion orientiert, die er oft in die Peripherie der Dritten Welt auslagert […]. Er kauft keine Rohstoffe und verkauft keine Fertigerzeugnisse mehr, sondern er kauft Fertigerzeugnisse oder montiert Einzelteile zusammen. Was er verkaufen will, sind Dienstleistungen, und was er kaufen will, sind Aktien. Dieser Kapitalismus ist nicht mehr für die Produktion da, sondern für das Produkt, das heißt für Verkauf oder Markt.« (D:KG: 259 f.)

Die Rede ist von einem gleichzeitigen Wandel in drei zentralen Bereichen: Die Produktion geht über zu den Dienstleistungen und zum Kriterium der Performanz. Die Eigentumsverhältnisse und das Kapital lösen sich von den Produktionsmitteln, deren Besitz an die Herrschaftsform der Bourgeoisie gekoppelt ist, zu einer *finanzmarktbasierten* Beteiligung am Unternehmen durch Aktien.[14] Die dritte Sphäre, in der sich dieser Wandel nun vollzieht, ist der Konsum. Darüber sagt Deleuze nicht viel Konkretes, was daran liegen mag, dass sich die hierfür maßgeblichen Wandlungen erst mit dem Aufkommen der *digitalen Vernetzung* im 21. Jahrhundert manifestierten.

Für Deleuze beruht der Wandel der Konsumsphäre im Kern auf der Entwicklung der Techniken des *Marketings.* Aus heutiger Sicht lässt sich sagen, dass sich das Marketing durch die zunehmende Relevanz digitalisierter Räume und des »Web 2.0«[15] seit den 2000er Jahren in mindestens drei wesentlichen Hinsichten stark verändert hat. (1) Es hat sich zunächst weitestgehend vom Paradigma der Massenkommunikation gelöst. Zeitungsanzeigen, Werbetafeln und Fernsehwerbung sind vergleichsweise unspezifische und unidirektionale Informationsvorgänge, die gegenüber den personalisierten und kontextsensitiven Werbemöglichkeiten im Internet und in sozialen Netzwerken erheblich an Bedeutung verloren haben. (2) Die Techniken des *viralen Marketings* machen es möglich, die einzelnen Individuen unfreiwillig als *akti-*

14 Dieser Prozess wird oft als »Finanzialisierung« bezeichnet (vgl. auch Anmerkung 41 auf Seite 393). Zu bedenken ist, dass die Kapitalmarktfinanzierung der Unternehmen nicht einfach eine geteilte Eigentümerschaft der Produktionsmittel bedeutet. Der Wert eines Unternehmens wird zu einem *Kurswert,* der sich an der Marktlage, an Zukunftspotenzialen, kulturellen Potenzialen und Humanressourcen bemisst (vgl. Vercellone 2010). Deleuze erläutert, dass sich auch hier ein Aufbruch von Normalitäten zeige, nämlich der Normalität des kapitalistischen Wertmaßstabes – dem Geld. Dieser wird nicht mehr am Gold-*Standard* als Eichmaß, sondern an dynamischen *Verhältnisbestimmungen* schwankender Wechselkurse und ungedeckter Liquiditätsformen orientiert. Vgl. D:KG: 258 und zu Finanzialisierung grundsätzlich Terranova 2010; Palley 2007.

15 Vgl. dazu den klassischen Text von Tim O'Reilly, »What is Web 2.0« (2005).

ve Werbemultiplikatoren im Umfeld ihrer sozialen Beziehungen zu funktionalisieren. Dabei werden affektive Dispositionen und Bindungen ausgenutzt, um eine schwarmbasierte Dynamisierung des Konsums zu erzielen.

(3) Auf Basis der *Big Data*-Technologien schließlich hat das moderne Marketing die Grenze zwischen Produktion und Konsum überwunden. Die Individuen sind nicht nur aktive Träger von Werbung, sondern *generieren* mit ihren Bewegungen in digitalen Räumen selbst die Produkte, die es zu bewerben gilt. *Big Data*-Analysen beruhen darauf, die Eigenschaften und Bewegungen der Individuen vollständig aufzuzeichnen und in aggregierten Datensätzen über eine große Zahl von Individuen *statistisch wahrscheinliche* Kombinationen zu bestimmen. Diese werden für die individuelle Zumessung der Werbeangebote verwendet.[16] Zugleich generieren die Aktivitäten der Individuen dabei selbst die Daten, auf deren Basis die Produkte überhaupt erst entstehen, die dann personalisiert angeboten werden.[17] Diese Techniken zielen nicht mehr auf Bedürfnis*weckung* für den Katalog einer standardisierten Massenproduktion, vielmehr handelt es sich um *Modulation* der Bedürfnisse bei gleichzeitiger Hervorbringung der Produkte in einem Immanenzzusammenhang: Das Produkt ist selbst nichts anderes als eine Menge von Akten seiner Konsumierung. Das Produkt ist Aggregation von Kommunikations- und Konsumbewegungen anderer in der Immanenz eines Produktion-Konsum-Feldes. Große Plattformbetreiber wie Facebook und Google erschaffen zu diesem Zweck Räume, die sich erstens so in die Lebenswelt von Nutzer_innen und in die Kommunikationsstrukturen einschreiben, dass ihre Verwendung unumgänglich ist. Zweitens sind sie so eingerichtet, dass in ihnen jede »Bewegung« des Individuums – jeder Click, jede Suchanfrage, jedes Lesen oder Betrachten von Inhalten – als Produktivkraft *und* zugleich als Konsumkraft verwertet werden kann.

Da für eine detaillierte Auseinandersetzung mit diesem Thema hier nicht der Raum ist,[18] kommt es hier nur auf *einen* systematischen Punkt an: Die

---

16 Charakteristisch für die *Big Data*- und *Data Mining*-Technologien ist, dass nicht nur *bestimmte,* im Vorhinein als *relevant* erachtete Daten aufgezeichnet werden. Sondern unterschiedslos alle Daten, um in aggregierten Analysen überraschende und nicht voraussehbare Korrelationen finden zu können.

17 Einfache Beispiele für solche Produkte sind Facebook-Meldungen oder Youtube-Videos. Nicht nur die Inhalte werden von den Nutzer_innen generiert, sondern auch das Anschauen oder »liken« dieser Inhalte trägt zu deren Produktion bei: Sie ermöglichen eine statistische Relevanzbemessung (in Kombination mit dem, was man noch über die Nutzer_innen weiß), und das macht es möglich, diesen Inhalt als Produkt ganz bestimmten weiteren Nutzer_innen anzuzeigen, die es mit hoher Wahrscheinlichkeit konsumieren werden.

18 Vgl. jedoch die Beiträge in Scholz 2013, insbes. Terranova 2013, sowie Massumi 2015.

historische Überwindung der Einschließungen und der Normalitäten bezieht sich auch auf das Konsumverhalten – denn dieses ist ein *Spiegel* der Produktionsweise. Die fordistische Massenproduktion hat einen Katalog standardisierter Konsumgüter und muss im Marketing dafür sorgen, das Begehren der Individuen an diesem Katalog auszurichten. Dies beruht auf einer Zweiteilung der Sphären: Am Tage hat das Subjekt diszipliniert und normgerecht in der Fabrik zu arbeiten, um am Abend damit belohnt zu werden, ebenso *normgerecht* konsumieren zu können. Die Normalität, die die Normalisierungsmacht hervorbringt, bezieht sich somit gleichermaßen auf die produktiven Fähigkeiten der Individuen und auf den Möglichkeitsraum ihrer Bedürfnisse – beide Seiten stehen in einem Korrespondenzverhältnis zueinander, und dem Marketing kommt die Aufgabe zu, es herzustellen.

Der Konsum in den Kontrollgesellschaften dagegen beruht auf der *produktiven* Diversität von Seinsweisen, die sich in immersiven, auf Resonanz und wechselseitiger Modulation beruhenden Sphären stabilisieren. Der Übergang dahin findet parallel zur Transformation der Produktionsbedingungen statt. Das ist auch Thema in einem Interview mit Brian Massumi, das in seinem 2010 erschienenen Band »Ontomacht« abgedruckt ist:

> Im Übergang zu den Kontrollgesellschaften beginnt die »Normalität [...] ihren Halt zu verlieren. Die Gesetzmäßigkeiten werden aufgelockert. Diese Auflockerung der Normalität ist Teil der kapitalistischen Dynamik. [...] Es ist die eigene Machtform des Kapitalismus. Es ist nicht länger die institutionelle Disziplinarmacht, die alles festlegt, es ist die Macht des Kapitalismus, die Vielfalt produziert, denn Märkte können gesättigt werden. Produziert man Vielfalt, dann produziert man einen Nischenmarkt. Die merkwürdigsten affektiven Neigungen sind okay, solange sie sich auszahlen. Der Kapitalismus beginnt, den Affekt zu intensivieren und zu diversifizieren, doch nur, um einen Mehrwert herauszuziehen.« (Massumi 2010: 42)

In der Disziplinargesellschaft ist das Begehren ein Mangel und der Konsum eine Bewegung der erfüllenden *Realisierung* entlang des *Möglichkeitsraums* der Massenproduktion. In der Ära der Kontrollgesellschaften kommt es hingegen auf die merkwürdige Verschränkung von Diversifizierung und gleichzeitiger ›Singularisierung‹ des Konsums an: Die Märkte und Services werden so flexibel, dass sie jeder virtuellen Konsumregung einen Raum ihrer Entfaltung geben – niemands Begehren wird mehr in die genormte Schablone eines Produktkatalogs gezwängt –; und zugleich kommt es zu dieser Konsumierung in dem Streben und dem angenehmen Gefühl, im Strom mit *anderen* zu schwimmen, Teil einer großen Singularität zu sein und diese Inhalte zu lesen oder diese Produkte zu kaufen, weil die Freunde sie gelesen oder

gekauft haben. Die Diversifizierung der Märkte, Services und Realitäten ermöglicht es dabei, jedem seine ganz eigene Singularität zu lassen, jeden in seine eigene ›Realitäts-, Konsum- und Informationsblase‹ einzuhegen und die virtuellen Kräfte darin zur Mehrwertgenerierung abzuschöpfen. Neue Trends und Fluchtrichtungen werden schnell und am besten vollautomatisch erfasst, multipliziert und vereinnahmt. Die dadurch entstehende *Rückkopplung* des dynamischen Marketings, das auf jede Bewegungstendenz reagiert, sorgt für die interne Kohäsionskraft dieser lokalen Informations- und Konsum-Singularitäten, die Eli Pariser (2011) treffend als »filter bubbles« bezeichnet hat.

Es kommt bei dieser konsumierend-produzierenden Einhegung, die auf Modulation beruht, nur zu ganz beiläufigen Einflussnahmen des Apparats auf die Individuen – man könnte von einem »nudging« (Thaler und Sunstein 2008) sprechen, nicht aber von Zwängen oder expliziten Richtungsangaben. Auf diese Weise behält der Konsumprozess sein kreatives Treiben und ist doch strategisch modulierbar. Das Marketing dieses Kapitalismus setzt im *Virtuellen* an. Es strukturiert das Kräftefeld, in dem sich Konsumpotenziale allererst zu Konsumbewegungen aktualisieren, und es zeichnet alle diese Bewegungen auf. In dem Grad, wie das Marketing dabei weniger ›aufdringlich‹ vorgeht, ist es darauf angewiesen, *immersive Sphären* einzurichten, in denen die Nutzer_innen subjektiv freiwillig und selbstbestimmt alle ihre Lebensregungen zeigen – Netzwerkplattformen, in denen das gesamte soziale Umfeld anwesend ist und die deshalb unabkömmlich sind. Das Prinzip der Immersivierung bewirkt hier, dass tatsächlich jede Konsumbewegung auch wirklich verfolgt und aufgezeichnet werden kann und durch die Rückkopplungseffekte dynamisch generierter Inhalte und *micro nudges* modulierbar ist.

Ein wenig anders als im Fall der Arbeitsumgebungen, wo die immersiven Sphären steigernd aber *verengend* wirken, sind die immersiven Sphären der digitalen Konsumräume somit möglichst *breit* angelegt: *Jede* Regung soll darin erfasst, jedem Bedürfnis geeignete Resonanzen geboten werden. Weil die Kräfte des Konsums zugleich Kräfte der Produktion sind, lässt sich der Kapitalismus der Kontrollgesellschaften dabei immer weniger entlang der klassischen Unterscheidungen von Konsum und Produktion, Arbeiter und Bourgeoisie, Arbeitszeit und Freizeit erläutern. Denn der Konsum, wenn er schon im Virtuellen erfasst wird, ist selbst das Aggregat der Produktion neuer Stoßrichtungen und Nischen, also jener Kreativität, die kapitalisierbar ist.

Für eine politische Theorie der Subjektivität (contra Massumi)

Ohne die digitalen Vernetzungstechniken des 21. Jahrhunderts gekannt zu haben, zeichnet Deleuze im »Postskriptum über die Kontrollgesellschaften« unter Verweis auf Félix Guattari und das »elektronische Halsband« (heute funktionell ersetzt durch das Mobiltelefon) die Dystopie eines »Kontrollmechanismus«, »der in jedem Moment die Position eines Elements in einem offenen Milieu angibt, Tier in einem Reservat, Mensch in einem Unternehmen« (D:KG: 261). Es kommt für diesen Mechanismus darauf an, alle Bewegungen und Bewegungs*tendenzen* der Individuen erfassen und aufzeichnen zu können, während diese sich aber subjektiv *ungestört* und *frei* fühlen.

In dieser Stoßrichtung erläutert nun Massumi: »Es dreht sich alles um Kontrollpunkte. […] Man kann sich frei bewegen. Doch nach ein paar Schritten lauert immer ein Kontrollpunkt. Sie sind überall. Sie sind fest in die soziale Landschaft integriert.« (Massumi 2010: 48) Überwachungskameras im öffentlichen Raum, elektronische Barrieren an den Eingängen der Gebäude, private Sicherheitsdienste in kommerzialisierten Räumen, das visuelle Auslesen der Nummernschilder für die Straßenmaut; elektronische Bezahlsysteme; die Kontrollen an den Flughäfen, Bahnhöfen, öffentlichen Gebäuden …[19] Dies sind moderne *Schwellen* und *Barrieren*, die wir ständig passieren. Alles deutet darauf hin, dass nicht nur *immersive mediale Räume* wie die Plattformen sozialer Netzwerke, sondern auch die ›Macht der Infrastruktur‹ draußen auf den Straßen es dahin bringt, eine Vielzahl von Bewegungen und Bewegungstendenzen erfassen zu können – und anlasslos zu speichern, um sie über den eigentlichen Zweck ihrer Erhebung hinaus statistischen Korrelationsanalysen unterziehen zu können.

Massumi betont nun, dass es wesentlich für den Übergang von der Normalisierung zu den Kontrollen sei, dass an diesen »Kontrollpunkten« keine moralisch urteilenden Instanzen mehr anwesend seien. Es komme überhaupt immer weniger zur persönlichen Konfrontation mit dem durchdringenden Blick einer Autorität, denn die Barrieren werden tendenziell automatisiert und anonymisiert betrieben: Die Individuen werden als reine Datensätze erfasst; ob sie eine Barriere passieren können oder nicht, sei eine statistische, kei-

19 Ein subtileres Beispiel ist die Supermarktkasse. Während man noch Mitte des 20. Jahrhunderts im Laden an der Theke seine Einkaufsliste vorlas und seinen Einkauf unter den normalisierenden Blicken des Verkaufspersonals und der Umstehenden zu tätigen hatte, ist der Supermarkt heute ein »offenes Feld« für jedes beliebige Individuum und jede Kombination von Bedürfnissen – mit nur einem fast unspürbaren Kontrollpunkt am Ausgang, der sich auf den »Kontostand« und ggfs. die Altersgrenzen bestimmter Waren bezieht.

ne »normative« Entscheidung (vgl. 48–53). Der Mensch, um den es hier geht, oder die Tiefen seiner subjektiven Motivationen anhand derer man vielleicht eine Ausnahme machen, abwägen, aburteilen oder bestrafen würde, spiele, so Massumi, keine Rolle mehr; es gehe nur um automatisiert erfassbare Parameter. An die Stelle der Einschließungsmilieus mit ihrer Logik des »richtig« und »falsch« trete so ein »offenes Feld, das aus Schwellen und Durchgängen besteht« (49). Dabei bilden die »Kontrollen« im Ganzen ein Agencement, in dem die Individuen *moduliert* werden. Massumi spricht von »Rückkopplungsmaschine[n]« und »rückgekoppelten Kontrollen« (52), die sich auf die individuellen *Bewegungen* auswirken: Ein Individuum darf eine bestimmte Barriere nicht überschreiten, und das moduliert seine Bahn. Oder die individualisierte Werbung zeigt maßgeschneiderte Angebote an, die aufgrund der zuvor hinterlassenen Bewegungshistorie ermittelt werden, und damit wird die Wahrscheinlichkeit einer Kaufentscheidung moduliert.

Dieses Bild ist nun nicht allein für Konsumbewegungen relevant. Es verweist viel allgemeiner auf eine *politische* Formation, in der die geographische Strömung von Individuen auf dem Globus durch politische Barrieren kontrolliert und moduliert werden. Die globalisierte Wirtschaft, so Massumi, beruhe einerseits auf der globalen Strömung von Individuen, Waren und Informationen, doch in gleichem Maße breiten sich »Überwachungsfunktionen« aus, die »diese Bewegungen kontrollieren« (51). Diese Modulation der globalen Bewegungen von Individuen beruhe nicht auf einem souveränen Staatsapparat, sondern funktioniere in derselben Weise wie die Modulation der Konsumbewegungen durch die informatisierte Verkettung von »Erkennung, Erfassung und Rückkopplung« (51). Massumi erläutert:

> »Aus dieser Schleife aus Bewegung und Verarbeitung gehen Polizeiaktionen wie Festnahmen als eine bestimmte Rückkopplungsweise hervor. Anstatt durch die Schranke zu dürfen, entdeckt die Maschine eine Waffe, und es wird eine Reaktion der Polizei ausgelöst und jemand wird festgenommen. Die Polizei wird zur Funktion dieser Machtart.« (51)

Bei alledem ist es nun umso erstaunlicher, wenn Massumi explizit betont, dass die Ausübung dieser Einflussnahme auf die *Bewegungen* ziele, nicht jedoch auf die »Personen«. Massumi bezeichnet diese Einflussnahme als eine Form von *Macht*, doch »[d]ie Ausübung [dieser] Macht wirkt sich auf die eigenen Bewegungen aus und nicht so sehr auf einen selber als Person« (49). Für Massumi bleibt diese Machtwirkung der Subjektivität und Personalität äußerlich und der Begriff der Subjektivität hat aus seiner Sicht im Kontrolldispositiv überhaupt ausgedient. Stattdessen operiert er mit einer Dichoto-

misierung von »Personen« (für die sich der Apparat nicht interessiere) und ihren »Bewegungen« (auf denen der Fokus liege), worin sich ein tief sitzender Wunsch zur Absetzung vom Disziplinardispositiv verrät, der das Kind allerdings mit dem Bade auszuschütten droht:

> »In den alten Anordnungen der Disziplinarmacht ging es immer darum, zu urteilen, was für eine Person man ist und die Macht wurde so eingesetzt, dass man einem bestimmten Modell entsprach. Wenn man nicht dem Modellbürger entsprach, dann wurde man verurteilt und zur ›Besserung‹ weggesperrt. Diese Art der Macht handelt mit großen Einheiten – der Mensch als moralisches Subjekt, richtig und falsch, soziale Ordnung. Und alles wurde verinnerlicht. Wenn man nicht das Richtige gedacht hat, dann bekam man Probleme. Heute wird man im Vorbeigehen kontrolliert und die Schuldigkeit oder Unschuldigkeit hängt davon ab, ob man als liquide erfasst wird oder nicht. Der Prozess läuft zu großen Teilen automatisch ab und es spielt nicht wirklich eine Rolle, was man denkt oder wer man tief im Inneren wirklich ist. Maschinen führen die Erfassung aus und ›urteilen‹. Die Kontrolle bezieht sich nur auf ein kleines Detail: Hat man genug auf dem Bankkonto? Hat man keine Waffe dabei?« (49)

Ist das so? Geht es wirklich nur darum, ob man liquide ist und keine Waffe dabei hat? Bleibt die Macht der Kontrollen dem Bereich der Personalität wirklich äußerlich, weil sie vermeintlich nur im Vorübergehen wirkt und fast unbemerkbar ist? Auf *wen* richtet sie sich denn wirklich im Vorübergehen? Von welchem Standpunkt wird hier gesprochen? Ist dies die Perspektive einer privilegierten Klasse innerhalb des Dispositivs der Kontrollen? Massumis Behauptung setzt sich aus zwei logischen Bestandteilen zusammen, die beide unzutreffend sind:

1) Der eine Teil ist die Behauptung, die Macht der Kontrollen interessiere sich nicht für die Person, das Denken, das »Innere«, nur für wenige und »kleine Details«. – Das Gegenteil ist der Fall, wie es allein die sozialen Netzwerkplattformen vorführen, die aktuell die ausgereifteste Form der Kontrollmechanismen darstellen. Ihre Strategie beruht darauf, anlasslos und kriterienlos eine möglichst *umfassende* Sammlung von Informationen über ihre Nutzer_innen zu erheben und zu detaillierten psychologischen Profilen zu verdichten. Jede Bewegung, jeder Mausklick, jede Suchanfrage, jedes angeschaute Video, jeder Aufenthaltsort, jede Postsendung, Telefonverbindung und E-Mail werden dauerhaft gespeichert und als Massendatenbestand (*Big Data*) für zukünftige Analysen (*Data Mining*) vorgehalten. Auf der Ebene des kybernetischen Designs von Plattformen werden enorme Energien daran gesetzt, den Individuen *noch mehr* Informationen, Gedanken, Neigungen,

Lüste in maschinenverarbeitbarer Form zur entlocken. Psychometrie ist eine florierende Disziplin im Kontext von *Big Data.*[20]

Und dabei geht es dezidiert um *personale* und »innerliche« Regungen: Die Frage auf dem Facebook *home screen* neben der Textbox zum Verfassen einer Statusmeldung, »What's on your mind?«, ist für diese Entwicklung zur Ikone geworden. Diese Aufforderung, beliebige Gedanken des Augenblicks zu teilen, ist in der Geschichte von Facebook das Resultat einer stetigen Entwicklung zu Intimität und affektiver Exploitation. Mitte der 2000er Jahre lautete die Aufforderung zur Formulierung eines Status-Post »*[Username]* is ...«. Der User wurde *in der dritten Person* dazu aufgefordert, über sich selbst *in der dritten Person* eine Statusmeldung zu schreiben. Ab 2007 lautete diese Aufforderung »What are you doing, right now?«, man interessierte sich nicht mehr für einen *Status,* sondern für Tätigkeit, Bewegung, Dynamik. Kulturell schien es zu diesem Zeitpunkt bereits *möglich* gewesen zu sein, Nutzer_innen eine solche Frage zu stellen, ohne sie zu verschrecken – zweifelsohne Produkt einer bestimmten medialen Subjektivierung. 2009 wurde daraus schließlich das heutige »What's on your mind?«. Dies ist eine markante Entwicklung, in der dezidiert immer mehr die Welt eines Innen, eines Befindens, einer Intimität und Personalität durch das Kontrollgefüge Facebook *erschlossen* und von den Usern preisgegeben wird.[21]

Moderne Kontrolldispositive beruhen auf dem immersivierenden Prinzip einer möglichst unbemerkten und zugleich umfassenden Einhegung aller affektiven, sozialen und emotionalen Regungen. Man wird eben *möglichst nicht* nur im Vorbeigehen kontrolliert, sondern »im Optimalfall« findet das gesamte Gehen im Raum der Kontrollen – auf ihren *Plattformen* – statt. Facebook »promises to be immersive«, schreibt Melissa Gregg (2011: 93) – und das ist genau der Fluchtpunkt einer noch ausstehenden sozialkritischen Untersuchung: Man passiert nicht den Kontrollpunkt (das war nur eine Zwischenstufe unvollkommener technischer Ausreifung der Kontrollen), sondern man wird mit seinem Leben in ein Kontroll-Framework *verwickelt.* Die Kontrol-

20 Siehe die Debatte um die Nutzung von psychologischen Profilen auf Grundlage von Facebook-Daten im US-Wahlkampf von Donald Trump 2016, exemplarisch: http://www.dasmagazin.ch/2016/12/03/ich-habe-nur-gezeigt-dass-es-die-bombe-gibt/ .

21 Korrelativ zu diesem Blick ins Innere findet in der *social media* Welt seit 2005 auch die Kultivierung eines auswärtsgerichteten »broadcast impulse« (Gregg 2011: 89) statt. »Broadcast yourself« war von 2005 bis 2012 das Motto der Videoplattform YouTube, mit der Aufforderung, über sich selbst, seine Fähigkeiten, Neigungen und Spleens Videos einzustellen. In beiden Fällen zeigt sich, dass die Erschließung der Subjektivität durch das Kontrolldispositiv auf einer Form der Subjektivierung beruht. Die Umgebungen werden so gestaltet, dass sie die Individuen dazu bringen, *freiwillig* beliebige Regungen kundzutun.

len so zu gestalten, dass sie immersivierend sind, ist Strategie und Technologie dieser Form von Macht. In medialen Konsumsphären bedeutet diese Strategie, dafür zu sorgen, dass die Subjekte sich *ganz* diesem Rahmen hingeben und dies subjektiv aus freier und selbstbestimmter Entscheidung tun.[22]

2) Die zweite Behauptung Massumis betrifft die umgekehrte Richtung: Er sagt, die Einflussnahme der Kontrollen richte sich nur auf die Bewegungen, nicht auf die »Person«. Massumi denkt, die Kontrollen stoppen oder modulieren die Bewegungen, aber berühren dabei nicht die Personalität. So wenig, wie diese Macht sich für die Erfassung der Gedanken oder des inneren Wesens einer Person interessiere, würde sie sich darauf auswirken. Aus der Beobachtung, dass Macht nicht mehr hierarchisch, sondern »im Vorübergehen« operiere, schließt Massumi, dass Macht nicht mehr mit der Konstitution von Personalität und Subjektivität zu tun habe.

Es würde dem politischen Status quo gerechter werden und überdies das theoretisch interessantere Problem aufwerfen, wenn umgekehrt danach gefragt werden würde, *wie* die Subjektivität in unserem vermehrt a-hierarchisch, nicht-disziplinarischen, nicht-moralisierenden Dispositiv einer Macht der »Schwellen und Barrieren« aussieht? Welche Struktur eines Innen, einer Psyche, einer Subjektivität konstituiert das Individuumsein in den affektiven Arrangements der Kontrollmechanismen? Das hat viel mit der Frage zu tun: Wie *fühlen* sich die Kontrollen eigentlich an? Wie *affizieren* sie die Subjekte – im Kleinen, in der Situation, in der Mikrophysik ihres szenischen Vollzugs? Wie *modulieren* sie die Art und Weise, wie eine Person mit anderen Personen situativ in Relationen des Affizierens und Affiziertwerdens stehen kann? Wie schreiben sich die alltäglichen »vorübergehenden« Erfahrungen der Kontrollen in die spezifische Rezeptivität und Affizierbarkeit ein?

– Es sieht alles danach aus, als brauchen wir, um vorschnelle Generalisierungen aus einer Perspektive des Normal- und »Modellbürgers«, der selbst nie gestoppt wird, immer genug Geld auf dem Konto hat und »keine Waffe bei sich trägt«, zu vermeiden, eine möglichst diverse Phänomenologie der Nahwelterlebnisse *im* Dispositiv der Kontrollen.

»How does it feel to be stopped? Being stopped is not just stressful: it makes the ›body‹ itself the ›site‹ of social stress.« Dies schreibt zum Beispiel Sarah Ahmed (2007: 161), woraufhin sie ihr eigenes Nahwelterlebnis an einem Kontrollpunkt unserer Zeit schildert:

»I arrive in New York, clutching my British passport. I hand it over. He looks at me, and then looks at my passport. I know what questions will follow. ›Where are you

22 Vgl. auch insgesamt das Facebook-Kapitel von Gregg, 2011: 87–101.

from?‹ My passport indicates my place of birth. ›Britain‹, I say. I feel like adding, ›can't you read. I was born in Salford‹, but I stop myself. He looks down at my passport, not at me. ›Where is your father from?‹ It was the same last time I arrived in New York. It is the question I get asked now, which seems to locate what is suspect not in my body, but as that which has been passed down the family line, almost like a bad inheritance. ›Pakistan‹, I say, slowly. ›Do you have a Pakistani passport.‹ No, I say. Eventually, he lets me through. The name ›Ahmed‹, a Muslim name, slows me down. It blocks my passage, even if only temporarily. I get stuck, and then move on. When I fly out of New York later that week, I am held up again. This time it is a friendlier encounter. I find out I am now on the ›no fly list‹, and they have to ring to get permission to let me through. It takes time, of course. ›Don't worry,‹ he says, ›my mother is on it too.‹ I feel some strange comradeship with his mother. I know what he is saying: he means ›anyone‹ could be on this list, almost as if to say ›even my mother‹, whose innocence of course would be beyond doubt. I know it's a way of saying, ›it's not about you. Don't take it personally.‹ It isn't about me of course. And yet it involves me. My name names me after all. It might not be personal, but nor is it about ›anyone‹. It is my name that slows me down.« (Ahmed 2007: 162)[23]

Die Kontrollpunkte operieren keinesfalls unsichtbar und im Vorübergehen. Sie arbeiten auch nicht binär nach der Logik »durchlassen« oder »abblocken«. Sie bilden Situationen, Affizierungsszenarien, Momente der Unentschiedenheit in einer personalen Relation. Sie modulieren das Denken, Handeln und Fühlen. Sie hinterlassen affektive, subjektive, intime Spuren.

Die Barriere in diesem Fall »verlangsamt« die Protagonistin in ihrer Bewegung und ist dazu aber mit einem komplexen affektiven Geschehen verbunden. »Those who get stopped are moved in a different way« (162). Die Protagonistin wird *bewegt* – und das heißt auch, *affiziert,* – durch dieses Ereignis. Sie kommt nicht einfach nur später an ihrem Zielpunkt an oder nimmt einen anderen Weg, sondern sie wird differenziell bewegt. Sie kommt, wenn überhaupt, als eine *andere* dort an. Sie hatte eine persönliche und intime Konfrontation, *die eine Spur hinterlässt.* Sie verspürt eine seltsame »Kameradschaft« mit der Mutter der Kontrollperson. Sie wertet die gesamte Interaktion stets unwillkürlich auf ihre *affektiven* Qualitäten hin aus. Ihr Affizierungsvermögen wurde in dieser Situation auf bestimmte Weise entfaltet, sie wurde in diesem relationalen Rahmen auf bestimmte Weise in ihrem Sein ausagiert, der sie vielleicht gar nicht zustimmen würde.

---

23 Es zeigt sich hier eine mehrfach diagnostizierte Struktur, die entlang der *gender*-Differenzen der zitierten Autor_innen verläuft: Einige männliche Autoren – Foucault, Ewald, Macherey, Massumi – nehmen ihre Analysen bevorzugt in einer Gesamtperspektive vor, die Analysen einiger weiblicher Autorinnen – Butler, Gregg, Ahmed – weisen ein Gespür für die innerweltliche Konkretion und Erfahrungen aus einer situierten Perspektive auf.

Überdies erfährt sie, auf der »*No Fly*-Liste« geführt zu sein, und dass ihr Name als »could be terrorist« interpretiert wird (163). Sie wird identifiziert und dazu genötigt, sich selbst zu identifizieren. All das sind Elemente einer *affektiven Mikrorelationalität der Kontrollsituation,* die das Feld des subjektiven Selbstbezugs modulieren. Auch hier wird das Individuum in eine Interaktionssituation gebunden, der es nicht entweichen kann – die Kontrollsituation als Mikroszene in einem Gesamtagencement (Reise nach New York) ist *immersivierend* im Sinne der Zudringlichkeit und Penetranz. Gerade deshalb ist ihre Modulationswirkung so stark und unentrinnbar. Sie ist eine Station in einem spezifischen Subjektivierungsgeschehen.[24]

In der spinozistischen Perspektive ist es klar, dass solche Ereignisse nicht nur eine äußerliche Einwirkung sind. Es wird nicht nur die Bewegung des Individuums in der Extension eines Raumes »verlangsamt«. Entsprechend der zentralen Korrelation von Affizierung und Bewegung hinterlässt das Ereignis eine Spur im Affizierungsvermögen. *Es moduliert die potentia,* es erschafft, wenn man so möchte, spezifische Affizierungspotenziale, Sensitivitäten und Traumata einer rassifizierten Person. Vergangene derartige Modulationen sind auch in dieser Szene schon im Spiel und prägen sie mit: »He looks at me, and then looks at my passport. I know what questions will follow.« Das virtuelle Feld dieser Situation ist schon so strukturiert, dass der Gedanke, dass sie jetzt gleich nach ihrer Herkunft gefragt werden wird, darin hervorgebracht wird – noch bevor er ihn ausspricht. »›Britain‹, I say. I feel like adding, ›can't you read. I was born in Salford‹, but I stop myself.« – Auch das, was sich denken und sagen lässt, ist im Kräftefeld der Situation moduliert.

Vom Vorübergehen oder freien Bewegungen, von Kontrollen, die nicht in die Tiefe eindringen, kann keine Rede sein. Vielmehr ist die affektive Mikrophysik des Kontrollpunktes gerade so angelegt, dass der Kontroll-»Punkt« tatsächlich eine *Dauer* und *Einwirkung* besitzt – wenn man nicht zur Klasse der ›Passierenden‹ gehört. Die affizierende Bezugnahme des Individuums auf sich selbst und auf sein Gegenüber (die Person an dem Kontrollpunkt) ist dabei schon auf eine bestimmte Weise modifiziert und durch vergangene Kontrollereignisse geprägt. Die Kontrolle ist ein immer wiederholtes Spiel, ein Kontinuum der ständigen Einübung einer affektiven Rolle.

Konträr zur Behauptung Massumis greifen die Kontrollen unserer Zeit *maßgeblich* auf Stereotypisierungen und pauschale Modelle von Personen zurück (vgl. Massumi 2010: 49). Diese treffen lediglich nicht schwerpunktmäßig den privilegierten Normalbürger der Mehrheitsgesellschaft. Dessen

24 Vgl. auch Breljak 2017.

abweichende Kräfte, Differenzbedürfnisse und Capricen hat der Kapitalismus der Vielfalt nämlich als Produktivkraft entdeckt, darum lässt er *ihren* Ausflügen nach New York freien Lauf. Wenn man die Operationalisierung von Personenmodellen durch Macht beobachten möchte, muss man auf jene schauen, für die das Kontrolldispositiv nicht unsichtbar, reibungsfrei oder im Vorübergehen wirkt. Dort wird klar: Die Kontrollen operieren und modulieren nach psychologischen, politischen, rassistischen, klassistischen *Modellen.*[25] Dies sind nicht im klassischen Sinn moralische, aber *statistische* und *dynamische Modelle* – und trotzdem haben die Kontrollen damit einen formierenden Feedback-Effekt auf die betroffenen Subjekte.

Die Pointe dieses vierten Teils der vorliegenden Untersuchung ist nun, dass das sogar auch für den »Normalbürger« gilt, der in den Kontrollen nicht auffällt. Nur ist er *so subjektiviert*, dass er davon nichts bemerkt. Er lässt sich auf der Kontrollplattform komplett durchleuchten, denn er »hat nichts zu verbergen« und liegt damit noch eine ganze Erkenntnisetappe hinter jenen zurück, die den Kontrollpunkt als Reibungspunkt erfahren und dadurch die Wucht eines Apparats kennenlernen mussten, der vermeintlich nur »im Vorübergehen« operiert. Wie zuvor beschrieben ist es ein Effekt der Subjektivierung in immersiven Gefügen, dass das Normalsubjekt sein eigenes Streben darin als reibungsfrei und lustvoll wahrnimmt, dass ihm die (ökonomische) Bedeutung seines Wirkens für den Gesamtapparat strategisch verschlossen bleibt, und dass er für abweichende Erfahrungen anderer die affektive Rezeptivität verliert. Diese Subjektivität ist von einer Fetischisierung der individuellen Singularität, der Einzigartigkeit, der vermeintlichen Offenheit von Möglichkeiten, Optionen und Beziehungen, des Strebens nach Verwirklichung und Steigerung gekennzeichnet. Dabei ist sie nicht weniger ein Produkt der Wirkungen der kapitalistisch-technisch-affektiven Dispositive unserer Zeit und in seiner schlichten Normalität bloß eine Kraft, die diesem System als kapitalisierbar gilt.

25 Vgl. O'Neil 2016.

10. Schluss: Kritik der Immersion

Immersive Macht, als eine Spielart der Gouvernementalität, die in Affektrelationen operiert und Subjekte affektiv vereinnahmt, tritt graduell an die Stelle des älteren Prinzips der ›Normalisierung‹. Mit Blick auf dieses historische Übergangsnarrativ, das hier behauptet wird, ist einem wichtigen Einwand vorzubeugen: Es handelt sich bei diesem Übergang nicht um einen abrupten Schritt der Ablösung, auch nicht um einen radikalen Szenenwechsel, sondern um einen graduellen Prozess der Verfeinerung, Weiterentwicklung und Immunisierung eines Dispositivs. Auch in der Normalisierungsmacht ist die ältere Modalität der repressiven Gewalt (Prinzip der souveränen Macht) nicht gänzlich abgeschafft, repressive Moment sind jedoch seltener und punktueller geworden. Analog dazu sind die Mechanismen der Normalisierung bei gröberem Hinsehen auch noch in der immersiven Macht am Werk.

Insbesondere ist die machtstrategische Rolle des *Diskurses* in der immersiven Macht nicht abgeschafft – auch wenn diese schwerpunktmäßig im Register der Affizierungsverhältnisse operiert. Doch ich behaupte, dass sich die Art und Weise verschiebt, wie das Subjekt auf Normen und symbolische Elemente bezogen wird, wie also die *affektive Angänglichkeit* eines Diskurses funktioniert. Sie verschiebt sich von der unilateralen Logik interpellativer Festsetzungen des Individuums aus einer hierarchischen Position hin zu einer eher reziproken und affirmativen Funktion von Normen in relationalen Entfaltungsdynamiken. In der immersiven Macht wirkt die Norm weniger präskriptiv als durch Bekräftigung bestimmter Performanzen und Potenziale *im* Geschehen selbst. In den arbeitssoziologischen Kontexten wird das paradigmatisch zum Beispiel am 360°-Feedback deutlich. Das erschafft eine normalisierende Diskursrealität, deren Normen aber nicht nur performiert werden, sondern sich selbst allererst auf Performanzen beziehen – und diese werden damit nicht erzwungen, sondern moduliert.

Normen, Diskurse und Narrative in der immersiven Macht steigern oder schwächen also selektive Aspekte eines gemeinsamen Seinsmodus, der sich

in einer mehr oder weniger lokalen Affektdynamik ergibt. Deshalb kommt es dazu, dass diskursive Größen ihre spezifische Affektbesetzung mitunter nur *innerhalb* bestimmter Immersionsgefüge erhalten. Wie sich oben bereits angedeutet hat und in diesem letzten Kapitel noch einmal ausgeführt werden wird, führt das zu einer *topologischen Fragmentierung* lokaler Immersionsgefüge und ihrer Diskurse – zu affektiv-diskursiven ›Realitätsblasen‹ –, für die die Silicon-Valley-Milieus treffende Beispiele sind. Daraus ergibt sich ein ganz spezifisches Problem für eine mögliche Kritik immersiver Macht: In der immersiven Macht schöpfen nicht alle Normen ihre Subjektivierungskraft aus der Behauptung, *essenzielle* oder *allgemeinverbindliche* Größen zu benennen. Dekonstruktivistische und genealogische Verfahren stehen deshalb vor der Herausforderung, dass es mitunter nicht reicht, eine verfestigte *Diskurs*realität auf ihre Machtverflochtenheit hin zu entlarven. Worauf es verstärkt ankommt, ist, die spezifischen affektiven Mechanismen genealogisch in den Blick zu nehmen, durch die die Verwobenheit konkreter einzelner Subjekte in einen Diskurs überhaupt zustande kommt.

In dem vorliegenden Schlusskapitel sollen nun diese Herausforderungen einer Kritik immersiver Macht anhand folgender Teilaspekte angedeutet werden. In Abschnitt 10.1 werde ich das Argument der topologischen Fragmentierung immersiver Gefüge besprechen. In Abschnitt 10.2 werde ich noch einmal auf den Resonanzbegriff und seine politische Ambivalenz zurückkommen, aufgrund derer immersive Macht – anders als Hartmut Rosa es zwischenzeitlich behauptet – mit einer *Verzerrung* der Weltbeziehungen arbeitet. In Abschnitt 10.3 schließlich werde ich die grundsätzlich *ethische* Fluchtrichtung einer möglichen Kritik der immersiven Macht erläutern, in der Kritik, an Michel Foucault anschließend, als eine Grenzhaltung auf der Grundlage des Projekts einer kritischen Onto-Genealogie seiner selbst verstanden wird. In einem Dispositiv, das seine Subjekte über Affizierungsrelationen regiert, bedeutet schließlich die »Kunst, nicht dermaßen regiert zu werden« (F:WiK: 240) eine *Kunst, nicht dermaßen affiziert zu werden.*

10.1 Relative Immanenzsphären und ›Realitätsblasen‹

Nach den Betrachtungen der Kapitel 8 und 9 stellt sich noch eine systematische Frage: Wie verhält sich eigentlich der Begriff der Immersion zum Begriff der Immanenz, insbesondere mit Blick auf den Topos einer »Immanenz

der Macht« (vgl. Saar 2013a)? Immersion wurde als phänomenaler Begriff eingeführt, er ist ein analytisches Werkzeug zur Beschreibung einer realen sozio-politischen Konfiguration. Immanenz hingegen ist ein ontologischer und kausalitätstheoretischer Begriff.

Meine These ist nun, dass mit dem Begriff der Immersion eine *bestimmte,* innerweltlich formulierte und für eine *konkrete Machtspielart* charakteristische Auslegung des Immanenzprinzips gegeben wird – und zwar des Immanenzprinzips in der zweiten (innerweltlichen) Formulierung aus Abschnitt 1.1. Dieses besagt, dass das Subjekt mit seinem Wirkungsvermögen (*potentia*) am Vermögen des Ganzen partizipiert und dass dieses Vermögen korrelativ ein *Vermögen zu affizieren und affiziert zu werden* ist. Dadurch, so wurde in den ersten Kapiteln ausgeführt, kommt es zur relationalen Ko-Konstitution des Wirkens und der affektiven Erfahrungen des Subjekts in einer immanenten – das heißt synchronen und reziproken – Kausalität aller Individuen als Teile eines Ganzen. Das heißt, im Wirken des Individuums kommt sowohl sein eigenes Individuum-Sein als auch die Natur des *Gesamtzusammenhangs*, der Natur oder Substanz im Vokabular Spinozas, zum Ausdruck.

Nun scheint die Rede von der immersiven Macht dem Immanenzprinzip vielfach Recht, aber auch in einigen Punkten Unrecht zu geben: Einerseits ist das Wirken der Subjekte in Immersionssphären tatsächlich durch die synchrone Reziprozität der situativen Konstellation bedingt und steht insofern in der Immanenz eines strategischen Gesamtzusammenhangs. Andererseits jedoch scheint die Behauptung von der Immanenz dieses Wirkens in einem *Ganzen,* welches den Maßstab der Substanz, Gottes, oder der Natur umfassen soll, grob vereinfachend zu sein, sobald es dabei um reale soziale und politische Kontexte geht. Tatsächlich scheinen die unter dem Stichwort »Immersion« beobachteten Dynamiken diesem Bild sogar dezidiert zu widersprechen: Wesentlich für immersive Macht ist gerade ein lokaler Schließungseffekt der Wirkungssphäre. Die Rede war von Immersionssphären als »Realitätsblasen«, die den Bezug zum »großen Ganzen« strategisch abschirmen und ausblenden, gerade *darin* besteht ja die Machtstrategie.

Doch es handelt sich um einen nur scheinbaren Widerspruch. Denn die Begriffe Immersion und Immanenz operieren in verschiedenen Perspektiven. Immersion ist eine Diagnose in Bezug auf die subjektive Perspektive – die innerweltliche Sicht (vgl. Abschnitt 1.1) –, während das Kausalitätsdenken der Immanenz die Gesamtperspektive einnimmt. So hat sich im vorherigen Kapitel gezeigt, dass Immersionsgefüge auf aggregierter Ebene strategische Anliegen verfolgen können, die auf Ebene der Subjektivität der Individuen aber

gezielt ausgeblendet werden. Das Beispiel großer Tech-Firmen wie Google oder Facebook macht sichtbar, dass nicht einmal in Bezug auf das Unternehmen selbst als einer Ganzheit (um nicht gleich von der ganzen »Natur« bzw. einer »Totalität« sprechen zu müssen) die Rede davon sein kann, dass im Wirken der Einzelindividuen, *so wie diese es subjektiv wahrnehmen,* das Wesen dieser Ganzheit explizit wird. Es hat sich gezeigt, dass die Partizipation an diesem Ganzen gerade *so* gestaltet wird, dass die Subjekte ihre Partizipation in bestimmten Narrativen selbst rechtfertigen und als Spaß, Selbstentfaltung, Weltverbesserung, technologische Revolution etc. empfinden.

Darin zeigt sich, dass das politische und kritische Potenzial einer Immanenzphilosophie erst durch die Analyse der *subjektivitätkonstituierenden Modalitäten* lokaler Einbettungen und mikrosozialer Arrangements zur Geltung kommt. Die Frage ist sozusagen, wie lokale ›Verblendungszusammenhänge‹ unter Verweis auf das Immanenzprinzip durch die betroffenen Individuen als solche erkannt werden können. Das Denken der Immanenz ist erst dann und insofern aufklärerisch oder subversiv, als es den lokal geschlossenen Raum einer Subjektivität aufsprengen kann. Das heißt, einsichtig zu machen, inwiefern das eigene, ganz *bestimmte* subjektive Bild von einem Apparat im Dienst eines höheren Ensembles steht.

Mit Blick auf eine mögliche Kritik liegt die entscheidende Frage also darin, wie zwischen einer theoretischen Gesamtperspektive, in der das Prinzip immanenter Kausalität verankert ist, und einer innerweltlichen Perspektive von Subjektivität, die durch die Machtstrategie der Immersion als radikal *lokale* Subjektivität hervorgebracht wird, vermittelt werden kann. Hinter dieser Frage verbergen sich drei Probleme, die im Folgenden kurz ausgeführt werden: Das Problem einer geschachtelten Topologie der Ganzheit eines Immanenzzusammenhangs, die Verwandlung des Dispositivs der Normalisierung zur Immersion und das Problem der Vereinnahmung kritischer Praxis.

1) Topologische Fragmentierung. Für die immersive Macht ist die Beobachtung zentral, dass subjektive Wahrheits-, Relevanz- und Angänglichkeitsgefüge divers und lokal begrenzt sein können. Es gibt keine einheitliche »Gussform« einer Subjektivität, sondern nur flexible, situative, fließende Subjektivitäten, die jeweils in der Immanenz *lokaler* Gefüge stehen. Daraus folgt, dass der Immanenzzusammenhang im Ganzen (»Substanz«, »Natur«, »Gott«) keine homogene Topologie besitzt, sondern in einer *Multiskalenlogik* untersucht werden muss, die für das Denken immanenter Kausalität unerlässlich ist. Zwar stehen darin alle Teile in der reziproken und synchronen Relation einer immanenten Kausalität, doch das heißt nicht, dass sich alle Teile un-

tereinander gleichermaßen ›direkt‹ beeinflussen. Wirkungskräfte können sich zu lokalen Wirkungszusammenschlüssen höherer Ordnung bündeln und dadurch partiell voreinander abschirmen. Sie bilden in diesen Bündelungen höhere *Individuationen* – zum Beispiel ein Unternehmen, eine Familiengruppe, eine Schulklasse – und diese wiederum stehen in direkteren Wirkungsrelationen zueinander.

Auf diese Weise entsteht im Ganzen eine *fraktale Topologie* von Wirkungsgefügen, in der sich auf jeder Größenordnung Kräfte bündeln und Teilstrukturen individuieren können, deren Zusammensetzung aus wiederum kleineren Individuen sich gegenüber der Außenwelt in vielen Hinsichten abschirmt. Dieser Gedanke ist bereits in Spinozas Physikabschnitt verankert (siehe die Sätze hinter E: 2p13). Ein Individuum ist demnach aus vielen kleineren Individuen zusammengesetzt. Es erscheint in seiner Interaktion mit der Welt auf *seiner* Größenskala nicht als additive Summe einzelner Wirkungsakte dieser kleineren Individuen, sondern als eine kohärente Ganzheit, die durch ein charakteristisches internes »Verhältnis von Ruhe und Bewegung« seiner Teile gekennzeichnet ist.[1]

Deshalb gibt es in der Wirkungsganzheit (der »Totalität«) eines Immanenzzusammenhangs *Substrukturen* – Individuen auf verschiedensten Größenskalen – die ihrerseits *relative Immanenzzusammenhänge* bilden. Insbesondere können diese Individuen sich trotz der ständigen Interaktion mit einer Außenwelt für eine bestimmte Zeit durch interne Kräfte stabilisieren und sich vor Eingriffen auf ihre *innere Funktionslogik* mehr oder weniger abschließen. Die höheren Individuen – eine Beziehung, ein Freundeskreis, ein Unternehmen, ein ›Staatsapparat‹ – unterliegen dabei selbst einem *conatus*-Streben, einem Prozess fortgesetzter Individuierung, welcher prinzipiell ein Streben nach Steigerung und Wirkungszusammenschluss mit anderen Individuen *auf ihrer Größenskala* ist.

»Immersive Sphäre« ist somit nicht nur topologisch, sondern auch kausalitätstheoretisch betrachtet ein *relativer* Begriff, denn eine immersive Sphäre ist ein ganz bestimmter Typ von Individuum, das als Ganzheit in Bezug auf seine Teile einen Zusammenhang *relativer Wirkungsimmanenz* bildet. Immersion bezeichnet dabei eine konkrete Modalität oder Strategie, die Teile in diese (relative) Ganzheit einzubinden – ihre Verhältnisse von Ruhe und Bewegung untereinander zu strukturieren. Der Begriff der »Immanenz« hingegen bezeichnet eine *metaphysische* Denkweise von Kausalität. Er operiert in der

1 Siehe E: 2lem4–7. Vgl. jedoch die dynamische Auslegung in Abschnitt 2.3, insbesondere Anmerkung 62 auf Seite 144.

Gesamtperspektive (vgl. die zentrale Perspektivdifferenz in Abschnitt 1.1) und steht mit dem Begriff der »Immersion« deshalb gar nicht in Konkurrenz: »Immersion« ist ein Begriff der *innerweltlichen Perspektive* der Subjekte in lokalen Wirkungszusammenhängen. Die Rede von der »Immersionssphäre« bedeutet die analytische Fokussierung auf eine topologische Struktur von bestimmter Größenordnung *innerhalb* des Wirkungsganzen.

2) Normalisierung und Immanenz. In Kapitel 7 hat sich gezeigt, dass auch die normalisierende Spielart der Macht, die charakteristisch für die Einschließungsmilieus ist, immanent gedacht werden kann. Interessant ist jedoch, dass der Weg von der Normalisierung zur Immersion – diese Begriffe stehen als Bezeichnungen für Machtmodalitäten auf gleicher Stufe – gar nicht so weit ist. Wenn man ein grundsätzlich immanentes Verständnis von Macht annimmt, dann lässt sich dieser Übergang folgendermaßen als graduelle Verwandlung des Dispositivs der Normalisierung ins Dispositiv der Immersion erläutern:

Pierre Macherey sagt zunächst (vgl. Abschnitt 6.3), dass die Normen in der Normalisierung ihre Kraft nicht (mehr) aus einer transzendenten Autorität beziehen, sondern eine Norm bestehe in nichts anderem als »wie sie just in ihren Wirkungen wirkt« (Macherey 1991: 185) – sie besteht also in der Gesamtheit ihrer Wirkungsakte. Das heißt, dass Normen bestimmte Kräftebündelungen oder Regularitäten in den Mustern eines Affizierungsgeschehens bilden. Diese Kräftebündelungen bewirken, dass auch zukünftige Affizierungsszenen tendenziell diesen Mustern folgen werden. Charakteristisch für das Dispositiv der Normalisierung ist nun, dass diese Bündelungswirkung der Normen *von weitestgehend allgemeiner Reichweite* sind. Diese beruht darauf, dass die Normen eine *diskursive* Benennung erhalten und sich in weit geteilter Verbindlichkeit eines diskursiven Raumes über symbolische und sprachliche Strukturen stabilisieren.

Der Übergang vom Dispositiv der Normalisierung zu dem der Immersion ist hier jedoch bereits angelegt: Es ist nämlich nicht klar, dass die weite Verbindlichkeit und die diskursive Handhabung der Normen für den Machtapparat zwingend erforderlich ist. Diese geht mit den Kosten der Sichtbarkeit, Diskutierbarkeit und Kritisierbarkeit der Einsatzpunkte der Macht einher. Wenn das Netz der Affizierungsrelationen hingegen hinreichend dicht gespannt ist, erübrigt es sich, dass Normen symbolisch eingefasst werden und sich dadurch so weit verbreiten, dass sie als Größen in einem öffentlichen Diskurs zirkulieren würden. Aus diskursiv zirkulierenden Signifikanten werden sie stattdessen zu affektiv stabilisierten Regelmäßigkeiten; sie führen ihr

Dasein performativ, jedoch in einer Form der affektiven Performativität. Eine solche Verlagerung vom Semiotischen ins Affektive ›maskiert‹ die Normen und macht sie weniger anfällig für die normativen und dekonstruktivistischen Verfahren der Kritik. So bedeutet dieser Übergang des einen Dispositivs in das andere auch, dass sich die Normen, indem sie lediglich mit lokaler Sichtbarkeit und Spürbarkeit operieren, gegen diese Kritikformen immunisieren. Anstatt den *Aufwand* zu betreiben, den Apparat eines gesamtgesellschaftlich synchronisierten, allgemeinverbindlichen Normengerüsts zu unterhalten, beschränkt die immersive Macht die Wirksamkeit und Gültigkeit ihrer Normen tendenziell auf lokal umrissene immersive Sphären: Dort können sie sich schneller an veränderte Bedingungen anpassen und schotten sich zugleich vor einem allgemeinen Diskurs ab, der kritisch über sie urteilt oder demystifizierend ihre Genealogie aufweist.

3) Immersivierung der Kritik. Die Strategie der immersiven Macht beruht somit nicht etwa auf Abwesenheit von Normen – vielmehr sind diese Normen *opak* und *lokal* geworden. Falls sie diskursiv manifest werden, dann genau insoweit, als ihr Diskurs erforderlich ist, die Stabilität einer Immersionssphäre gegen Bedrohungen zu stützen (siehe das Beispiel »Noogler inferiority complex«, Abschnitt 8.3). Die Strategie der Immersion, die auf diese Weise abgeschirmte Realitäten erzeugt, ist eine Immunisierungsbewegung der Macht gegen die gängigen Diskurse der Kritik.

Sie entzieht sich einer diskursiv operierenden Kritik auf zweifache Weise. Erstens, indem sie die Normen in das dynamische Register des Affizierungsgeschehens verlagert, wo sie schwer aufweisbar sind (Problem der Sichtbarkeit). Zweitens, indem sie einem kritischen Diskurs radikal die Reichweite entzieht, weil sich dieser Diskurs nicht mehr auf einen geteilten begrifflichen, phänomenalen oder gar normativen Rahmen berufen kann (Problem der Angänglichkeit). Kritische Interventionen, etwa ein Protest, ein subversiver Aktivismus, eine künstlerische Aktion, unterliegen sogar dem Schicksal, *selbst* zu affektiv-immersivierenden Teilöffentlichkeiten zu werden. Beginnend beim »Facebook-Event« über den Protestnachmittag auf der Straße bis zur »Soliparty« danach im Szene-Club tendieren sie dazu, Realitätsblasen zu erzeugen. Das verweist auf einen weiteren Aspekt der Mehrfachstrategie der immersiven Macht, der ausführlicher vor allen in Bezug auf die mediale Konfiguration untersucht werden müsste: Die *Kaltstellung der Kritiker_innen* und der subversiven Bewegungen durch Immersivierung in kleine lokale Milieus, in denen sie sich ›austoben können‹, aber zugleich ›unschädlich‹ gemacht werden. Die Vereinnahmung der kritischen Künste (das heißt auch

der *performativen* Kritik) in einem neoliberalen Dispositiv der Kommodifizierung als lebensstilistische Innovation ist dafür ein Beispiel.[2]

Für die Arbeit einer kritischen Sozialtheorie folgt hieraus, dass gerade die topologische *Fragmentierung* eines Immanenzzusammenhangs systematisch zu fassen und auf seine politischen Folgen hin zu thematisieren wäre. Im Kontext der vorliegenden Untersuchung resultiert daraus zum Beispiel eine ganz bestimmte Herausforderung für die poststrukturalistischen Theorien der Subjektivierung (vgl. Kapitel 5–7): Diese beziehen zwar mit ein, dass das Denken, Fühlen und Handeln der Individuen in bestimmten strukturellen Rahmungen allererst informiert und konstituiert wird. Doch sie gehen nach dem Prinzip »Gussform« von *einem* mehr oder weniger weit verbindlichen solchen Rahmen der Subjektivierung aus. Immersive Macht deutet jedoch zunehmend auf eine strategische Abkehr vom Paradigma *einheitlicher* und *universeller* (Grob-)Strukturen hin, wie sie Familie, Schule, Militär und Ausbildung in den westlichen Gesellschaften seit der Aufklärung bildeten. Es gibt immer weniger eine bruchlos geteilte Rationalität des Denkens, Handelns und Fühlens der Individuen, die gleichermaßen Gegenstand wie Voraussetzung eines kritischen öffentlichen Diskurses wäre. Die alte Fragmentierung in horizontale Schichten wird mehr und mehr überlagert von einer Segregierung in nebeneinander stehende Teilrealitäten.

Die systematische Konsequenz ist, dass menschliches Wirken sich nicht unabhängig von den *lokalen* Gefügen und affektiven Arrangements explizieren lässt, in denen es situiert ist. Die Subjekte handeln darin und *werden* gehandelt im Sinne einer immanenten Kausalität, jedoch besitzt der maßgebliche Immanenzzusammenhang im Ganzen eine topologische Schachtelung und Fragmentierung in relative Immanenzsphären auf mehreren Skalen, die gegen einen verbindlichen oder »objektiven« Diskurs darüber eine komplexe Gegenwehr bildet. Die sozialtheoretische Analyse ist deshalb methodisch gezwungen, sich an das detaillierte und »dicht beschreibende« Ausleuchten konkreter Zusammenhänge zu machen. Zugleich verliert sie damit ein ganzes Stück ihrer bisweilen als selbstverständlich empfundenen Reichweite und die Möglichkeit der Universalität. Daraus erwächst die Herausforderung, Kritik in einem *immanenten* Modus zu üben, in einer Verschränkung von Theorie und Praxis, die in der Immanenz situierter Zusammenhänge wirkt.

2 So sprechen Luc Boltanski and Ève Chiapello (2006) von einer Vereinnahmung der »Künstlerkritik« im »Neuen Geist des Kapitalismus«.

10.2 Modulierte »Weltbeziehungen«

Das vorliegende Schlusskapitel soll auch Anlass sein, noch einmal zu betonen, dass das Konzept der affektiven Resonanz politisch und ethisch höchst ambivalent ist. Es dient dem diagnostischen und sozialtheoretischen Aufweis bestimmter affektiver Dynamiken zwischen Individuen, die auf den spezifischen affektiven Rezeptivitäten und Vermögen der Individuen basieren. Diese Resonanzdispositionen (Affizierungsvermögen, *potentia*) sind ein Produkt der Ontogenese und der fortgesetzten Modulation jedes einzelnen Individuums in Affizierungsrelationen: in der Familie, in der Eltern-Kind-Dyade, in Freundeskreisen, Arbeitsrelationen, Ausbildungsstätten, Studiengängen, Subkulturen, pluralen Zugehörigkeitskonstellationen; durch traumatische Ereignisse, Verpflanzungen und Relokalisierungen im Kontext von Migration etc. Resonanz bietet, als genuin relationales Konzept, gegenüber klassischeren Verständnissen mikrorelationaler Machtstrukturen eine feinere Kalibrierung der analytischen Perspektive auf wechselseitige Einflussnahme zwischen Individuen. Jenseits von Unterordnung, Zwang und anderen *einseitigen* Formen der Einflussnahme erfasst der Begriff eine reziproke, wechselseitig modulierende, partiell anregende und partiell abschwächende Kopplung, in der charakteristischerweise jede_r in *eigener* Weise und doch bedingt durch die andere_n zur Geltung kommt. Und dennoch – das sind die beiden Pointen des Konzepts – können sich in Resonanz (a) asymmetrische Interaktionsmuster, Rollenverteilungen und implizite Machthierarchien über die Zeit stabilisieren (vgl. Abschnitt 3.1) und (b) lokale Schließungs- und Totalisierungseffekte ergeben, die »Realitätsblasen« und abgeschlossene lebensweltlich-ideologische Sphären generieren, bis hin zu neo-autoritären Formationen (vgl. Abschnitt 8.3).

Keinesfalls eignet sich Resonanz somit per se als ein ethisches Kriterium, als »Indikator für Lebensqualität« oder als Garant für gelingende »Weltbeziehungen« »spätmoderner Subjekte«, wie Hartmut Rosa es behauptet.[3] Nur in aller Kürze soll hier auf einige Punkte der zwischenzeitlich erschienenen Monographie Rosas eingegangen werden, in denen sich wesentliche Differenzen seiner »kritischen Theorie der Weltbeziehung« auf Grundlage eines Resonanzbegriffs (Rosa 2016: 293 f., 633 ff.) und der hier vorgelegten Theorie affektiver Resonanz auftun.

Resonanz, die Rosa weitestgehend ohne affekttheoretischen Anschluss konzeptualisiert, ist für ihn zunächst ein »menschliches Grundbedürfnis und

3 Vgl. Rosa 2011: 39–43, Rosa 2016: 294.

eine Grundfähigkeit«: »Menschliches Begehren lässt sich deshalb schlechthin als Resonanzbegehren interpretieren.« (293 f.) Darauf aufbauend entfaltet er eine fast enthusiastische Ausarbeitung zwischen Phänomenologie, Populärwissenschaft, Bildungsbürgertum und den Resten einer Kritischen Theorie, in der das Konzept der Resonanz als »Kriterium einer normativ orientierten Sozialphilosophie« etabliert werden soll (294). Das »spätmoderne Subjekt« zeichne sich wesentlich durch seine Resonanzsensibilität aus, deshalb sei das Vorhandensein von Resonanz ein grundlegender Faktor »gelingender [oder] misslingender Weltbeziehungen« (633).

»Die Grundangst der modernen Gesellschaft […] besteht in der Furcht davor, die Welt könnte verstummen, erstarren, uns nur noch als beziehungslos oder feindlich gegenübertreten, so dass die dominante oder sogar einzige Welterfahrung die einer atomisierten, monadischen Existenz wäre« (599).

Das sozialtheoretische Gegenbild zu dieser Dystopie der Resonanzlosigkeit des spätmodernen Subjekts ist für Rosa eine Weltbeziehung auf der Grundlage mehrerer »stabiler Resonanzachsen«, von denen er prinzipiell drei Typen unterscheidet: einen »horizontalen«, der sich auf soziale Beziehungen richte, einen »vertikalen«, der die Sphären von »Natur, Kunst und Religion« umfasse, sowie eine »diagonale« Achse der Beziehungen zu Objekten (295 ff.). Ausgeführt wird diese Phänomenologie struktureller resonanzmöglichkeiten an Beispielen wie Opernhaus, Konzertsaal, Heavy Metal-Konzert, Wald, Meer, Berge, Gottesdienst, Bücher lesen, Museum, Kino. Ob Subjekten ein resonanter, also »vibrierender Draht zur Welt« (279), oder nur ein stummes Weltverhältnis möglich sei, das hänge auch von institutionellen Faktoren ab, die bestimmte Resonanzbeziehungen und -achsen ermöglichen und andere verhindern (vgl. 304, 662 ff.). »Eine Kritik der Resonanzverhältnisse nimmt daher weniger die Resonanzerfahrungen als einzelne als vielmehr die Bedingungen für die Etablierung von stabilen Resonanzachsen in den Blick.« (295 f.) Kritische Theorie, so verstanden, untersucht die strukturelle Verteilung der Möglichkeit von Resonanz.

Für Rosa ist somit die entscheidende Frage, ob oder ob nicht ein Subjekt Resonanz erfährt und durch das Vorhandensein »stabiler Resonanzachsen« in einer »gelingenden Weltbeziehung« steht. Im Gegensatz dazu ist die Frage, um die die hier vorgelegte Theorie affektiver Resonanz kreist, stets auf die *modale* Perspektive des *Wie* und nicht des *Ob* von (affektiver) Resonanz gerichtet. Resonanz ist in der hier vorgestellten Perspektive kein Grundbedürfnis, das fest konstituierten Subjekten nachgelagert zukommt, sondern selbst Konstitutionsbedingung und Seinsmodus des Individuums – *dass* ein

Individuum in Resonanz steht ist tautologisch, *wie* es dies tut, ist hingegen der Brennpunkt der relevanten sozialtheoretischen und kritischen Fragestellung. Zwar lässt sich Rosas Diagnose, dass Resonanz ein Versprechen und Verlangen speziell in der Formation der Spätmoderne sei, grundsätzlich mit der in Kapitel 4 vorgetragenen Diagnose von einem historischen Apriori der Resonanzdisposition von Subjekten in einem bestimmten Dispositiv der Ontogenese parallelisieren. Doch zieht Rosa hieraus nicht die richtige Schlussfolgerung, nämlich dass jedes Subjekt dieser historischen Formation prinzipiell immer irgendwie und mit irgendwem resonieren wird, während die kritische Frage jedoch darin liegt, ob es dabei frei und selbstbestimmt ist oder etwa durch seine Resonanzbereitschaft in eine Unterordnungs-, Ausbeutungs- oder Entfremdungsrelation moduliert wird, ohne es selbst so zu benennen.

Nun ist Resonanz für Rosa gerade das Ergebnis der Suche nach einem Gegenbegriff zu Entfremdung. Entfremdung sei ein »Modus der Weltbeziehung«, in dem

»die Welt dem Subjekt gleichgültig gegenüberzustehen scheint (Indifferenz) oder sogar feindlich entgegentritt (Repulsion). Entfremdung bezeichnet damit eine Form der Welterfahrung, in der das Subjekt den eigenen Körper, die eigenen Gefühle, die dingliche und natürliche Umwelt oder aber die sozialen Interaktionskontexte als äußerlich, unverbunden und nichtresponsiv beziehungsweise als *stumm* erfährt.« (306)

Mit Blick auf den Phänomenkreis der vorliegenden Untersuchung greift ein dermaßen individualistisch gefasster Entfremdungsbegriff zu kurz. In einer Gesellschaftsformation, die sich durch mediale Teilöffentlichkeiten und lebensstilistisch stark segregierte Produktions- und Konsumptionsmilieus auszeichnet, ist nicht davon auszugehen, dass Entfremdung grundsätzlich eine Relation *des Individuums allein* zur »Welt« im Ganzen ist, das verkennt die topologische Schachtelung der Welt in viele relativ abgeschlossene Teilwelten.

Aus Sicht der vorliegenden Untersuchung liegt Entfremdung besonders auch dann vor, wenn Subjekte durch Resonanz dermaßen in eine immersive lokale Sphäre gebunden sind, dass sie die Möglichkeiten der Distanznahme gegenüber ihrer Einbindung, den Kontakt zu anderen Sphären, das Bewusstsein um andere Seinsweisen und eine ›Welt da draußen‹ verlieren. Doch das tun sie nicht als isolierte und einzelne, sondern als resonativ stabilisierte Kollektivformation – und somit nicht wegen eines Mangels an, sondern vermittelt *durch* Resonanz. Eine wichtige Form der Entfremdung entsteht somit durch die Schließung von Teilrealitäten und Milieus, also durch eine ganz bestimmte mikrosoziale Konstellierung von Resonanzrelationen. Entfremdung

trifft in diesem Fall ein ganzes Milieu oder einen mikrosozialen Kontext, nicht das einzelne Subjekt.

Dieser Schließungs- und Entfremdungseffekt durch Resonanz kann freilich erst in einer Gouvernementalitätsperspektive eingeholt werden. Als Vorbereitung dafür ist es entscheidend, (affektive) Resonanz als *machttheoretischen* Begriff zu konzipieren. Diese inhärente Anbindung an eine sozialtheoretische Grundkategorie fehlt bei Rosa vollständig. Die machtanalytische Pointe der Theorie affektiver Resonanz liegt darin, dass sie eine prinzipiell und konzeptuell *reziproke* Affizierungsrelation beschreibt, die aber in der Form konkreter Verhältnisse, die im Laufe ihrer Entfaltung entsteht, nicht notwendigerweise *symmetrisch* sein muss. Es handelt sich bei Resonanz deshalb um eine ›affizierende Einwirkung auf Affizierung‹, dies ist eine Variation des Verständnisses von Macht als »handelnde Einwirkung auf Handeln« bei Foucault (F:SuM: 96). Auch asymmetrische *gender*-Relationen, Mobbingszenen oder komplexe Ausbeutungsbeziehungen in Arbeitsumgebungen können demnach resonativ hervorgebracht sein – was nur so viel heißt, als dass sie nicht durch einseitige Überwältigung des einen durch den anderen entstehen müssen, sondern prinzipiell aus einem Wechselspiel hervorgehen können. Gerade an dieser Stelle eröffnet sich eine sozialtheoretisch höchst relevante Frageperspektive auf Grundlage des Resonanzbegriffs.

In dieser Ambivalenz ist klar, dass affektive Resonanz Qualitäten der Verbundenheit *oder* der subtilen Aversion beschreiben kann, unmittelbare Erfahrungsqualitäten der Zugehörigkeit oder Ausschließung, des Wirkungszusammenschlusses oder der gegenseitigen Hemmung. *Dissonanz* – der Begriff, der in Kapitel 3 zur Beschreibung aversiver, wechselseitig schwächender und trennender Dynamiken verwendet wurde – ist ein *Spezialfall von Resonanz* und nicht etwa ein Gegenteil davon, insofern es sich auch hierbei um eine reziprok ko-konstituierte dynamische Form handelt.

Aus der Machtanalyse auf Grundlage dieser Begriffe wird nun in dem Moment eine gouvernementalitätstheoretische Perspektive, wenn darüber hinaus klar wird: Selbst *wenn* eine Resonanzrelation als steigernd und verbindend (nicht als dissonant) erfahren wird, kann das Subjekt dabei ausgebeutet und vereinnahmt, in seinem Verhältnis zu den Anderen und zur Welt moduliert und sogar gegen sich selbst gewendet werden (deshalb die Wahl eher »positiver«, steigernder Beispiele in den Abschnitten 8.2 und 8.3). Diese analytische Pointe liegt dann aber nicht mehr an dem schlichten Vorhandensein steigernder Resonanz, sondern an der situativen Konstellierung von Resonanzrelatio-

nen in einem »Mikrodispositiv« (oder »affektiven Arrangement«), in der diese (positive) Resonanz eine vermittelnde Funktion erfüllt.

Auch Rosa erwähnt das Beispiel moderner Arbeitswelten, in Bezug auf welche er von »Resonanzverdinglichung« (Rosa 2016: 666) spricht. »Der Versuch, Resonanz berechenbar und verfügbar (und förderbar) zu machen, führt geradewegs in die Entfremdung.« (668) Während im Ergebnis somit vordergründig Konsens zwischen der vorliegenden Untersuchung und Rosas Diagnose besteht, ist der Weg zu dieser Thematisierung von Entfremdung bei ihm doch ein ganz anderer. Rosa ist darauf angewiesen, noch einmal eine Kategorie »negativer«, »instrumenteller«, »ideologischer« oder simulierter Resonanz einzuführen (vgl. 72 f., 319 f.), die von positiver Resonanz unterschieden sei. Seine Ausführungen bleiben ambivalent und uneindeutig in der Frage, ob es sich bei dieser instrumentellen Resonanz überhaupt um Resonanz im Sinne des sozialtheoretischen Begriffs handelt. Im Schlusskapitel kehrt er schließlich wieder zu der Auslegung zurück, dass »Resonanzbeziehungen [...] immer als eine prinzipiell positive Form der Begegnung mit der Welt erfahren werden«, Entfremdungsbeziehungen hingegen »als Indifferenzerfahrungen oder als Repulsionserfahrungen« (744).[4]

Diese Unterscheidung einer simulierten, instrumentell herbeigeführten, unechten von einer positiv besetzten Resonanz verstellt das Problem einer kritischen Theorie mehr, als dass sie es löst. Denn dieses Problem besteht gerade darin, dass Subjekte *vermittels echter* Resonanzdynamiken instrumentalisiert werden – dies gilt es, machtanalytisch und subjektivitätstheoretisch aufzuarbeiten, um eine geeignete Strategie der Kritik daran anschließen zu können. Es ist überdies phänomenal falsch, dass an Arbeitsplätzen stimulierte Resonanzdynamiken grundsätzlich als instrumentell oder unecht *empfunden* werden. Regierung durch Stimulation von Resonanzdynamiken bedeutet gerade, das, was die Subjekte als *echte* und *eigene* Lust im Zusammenwirken wahrnehmen, gezielt herbeizuführen und die Handlungen der Subjekte nur implizit in produktive Richtungen zu modulieren. Ein *Human Resource Management,* das nur instrumentelle und keine als positiv und steigernd erlebten Resonanzen produziert, macht – an seinen *eigenen* Maßstäben gemessen – einen schlechten Job.

Ein fein kalibrierter Problemaufriss für eine Kritik weist somit darauf hin, dass diese Resonanzen zwar als ›positiv‹ empfunden werden, doch gerade

4 Ähnlich kommentieren Christian Helge Peters und Peter Schulz die uneindeutigen »Entwicklungslinien des Resonanzbegriffs im Werk von Hartmut Rosa«, vgl. Peters und P. Schulz 2017: 20 f.

deshalb eine gruppendynamische Maskierung von Hierarchien und Ausbeutungsstrukturen, bis hin zu neo-autoritären Effekten, fördern können (siehe Abschnitte 8.2–8.3). Dies führt erneut darauf, dass nicht die Frage des *Ob,* sondern die modale und arrangement-analytische Perspektive des *Wie* der Resonanz entscheidend ist. Resonanz ist nicht *per se* gut oder schlecht, sondern dieses »gut« oder »schlecht« liegt in der Art, wie aus Resonanzrelationen im Ganzen ein Apparat gebaut werden kann – ein Apparat der Ausbeutung, Produktivitätssteigerung oder der Verzerrung von Selbst-Weltverhältnissen mittels Resonanz.

Daraus folgt, dass das Verhältnis des einzelnen Individuums *zum* In-Resonanz-Sein, die Art und Weise, sich in das Resonanzverhältnis hineinzuhalten (ohne von ihm vereinnahmt zu werden), der Ort für eine differenzierte ethische Problematisierung ist. Diese Ethik würde nicht im normativen Gestus von einer Außenperspektive über ›echt‹ und ›unecht‹, ›gut‹ und ›schlecht‹ urteilen, sondern müsste sich auf die Frage eines emanzipatorischen Selbstverhältnisses in der Immanenz der Affizierungsverhältnisse richten. Eine Kritik, die die Botschaft sendet, ›Ihr seid entfremdet, eure Resonanz ist unecht, auch wenn ihr das vielleicht nicht merkt.‹, führt nur zu mehr Entfremdung – zwischen dem Diskurs der Kritiker_innen und dem kritisierten Milieu. Die Herausforderung einer bemächtigenden Kritik liegt in einer Frageweise, die die Subjekte selbst aktiviert, ausgehend vielleicht von der Prämisse ›Gewiss, ihr handelt frei und eigenverantwortlich, eure Arbeit macht euch Spaß und ihr lasst euch gerne von einer Resonanzdynamik treiben – doch seid ihr euch sicher, dass dieser konkrete Resonanzraum gut ist für euch und für die Welt um euch herum?‹

Tiziana Terranova spricht davon, dass sich in den Arbeitswelten der New Economy »auf fast schizophrene Weise eine Arbeitsethik [etabliert hat], die [...] die Verweigerung der Arbeit absorbiert und sie in eine neue Art zu arbeiten transformiert.«[5] Durch diese neue Arbeitsethik werde ein großer Teil der »Freiheitsansprüche« ausgehöhlt, »die in zurückliegenden Zyklen sozialer Kämpfe« mühsam errungen worden seien (Terranova 2010: 130). Diese Freiheitsansprüche beruhten auf einer Opposition der Arbeitenden und der Kapitalbesitzenden. Diese Zweiteilung der Gesellschaft existiert heute wohl noch immer, in zahlreichen Kreisen wird sie aber nicht mehr in gleicher Weise *empfunden*. Die Subjekte sind nicht mehr in gleicher Weise für eine solche Thematisierung angänglich, denn die Ungleichverteilung des Kapitals (die sich keinesfalls reduziert hat), manifestiert sich nicht mehr in einem repressiv

5 Terranova 2010: 130. Vgl. auch A. Ross 2004.

und herrschaftsförmig, sondern in einem subliminal operierenden Machtapparat.

Auch *materiell* manifestiert sich dieses *Paradox*, so Terranova: »Die Gehälter des größten Teils der Beschäftigten, insbesondere in den so genannten Neuen Medien, liegen […] ganz weit unter dem, was Beschäftigte in der ›traditionellen‹ Medienbranche verdienen.« (Ebd.) Und dennoch verpufft eine Kritik, die bei diesen Feststellungen stehen bleibt. Denn offenbar *stören* sich die betroffenen Subjekte meistenteils nicht an diesen Zuständen – und wenn doch, dann verlassen sie rasch das Unternehmen und werden ersetzt. Der entscheidende Punkt ist deshalb, dass die Analyse und die Kritik dieses Zusammenhangs nicht von einem von außen herangetragenen Begriff der Entfremdung *ausgehen* darf. Vielmehr muss sie die Art und Weise in den Blick nehmen, wie Individuen affektiv und psychisch dazu konstituiert werden, bei subjektiv empfundener Lust und Selbstverwirklichung in Resonanzdynamiken *vereinnahmbar* zu sein. Ein Begriff der Entfremdung wäre sekundär aus der Analyse affektiver Subjektivierungsweisen, beispielsweise in den Resonanzwelten bestimmter Arbeitsumgebungen, zu *entwickeln.*

Die größte Herausforderung einer »Kritik der Resonanzverhältnisse« (Rosa 2016: 294) in Arbeitsumgebungen ist somit, dass die Arbeitsmodalitäten in vielen Milieus zu subjektiv betrachtet freiwillig gewählten Modalitäten geworden sind. Das heißt nicht, dass keine *Belastungen* mehr dabei empfunden werden, diese werden jedoch subjektiv als *selbstverursachte* Belastungen individuiert. Die Modulation des eigenen »Weltverhältnisses« in immersiven Resonanzsphären findet auf solche Weise statt, dass auch das Feld der Selbstbezugnahme und Selbstthematisierung durch diese Resonanz berührt und geprägt wird (vgl. Abschnitt 9.1). Deshalb ist für die Kritik dieser Verhältnisse eine komplexe Kombination aus einer subjektivitätstheoretischen Perspektive (auf Grundlage eines machttheoretischen Resonanzbegriffs) mit der Untersuchung topologisch segregierter, situativ höchst verschieden operierender Resonanzgefüge erforderlich (Analyse affektiver Arrangements anstatt Kritik im universalistischen Zuschnitt). Nicht jedoch lässt sich mit dem Resonanzbegriff eine normative Orientierung gemäß der Formel ›Resonanz ist grundsätzlich positiv‹ gewinnen, noch kann eine wirkmächtige kritische Theorie auf der simplen Gegenüberstellung »Resonanz ist das Andere der Entfremdung« (306) aufgebaut werden.

10.3 Die Macht der Selbstkritik

Die Thematisierung von Subjektivierung und Subjektivität gilt in der Tradition von Nietzsche über Foucault bis Butler als ein kritisches Instrumentarium. Der Begriff der Subjektivierung ist im Hinblick auf gesellschaftliche Formationen nützlich, in denen Macht den Individuen nicht gegenübersteht (repressive und souveräne Macht), sondern durch die Individuen – durch ihr Denken und Handeln – hindurch verläuft. Eine gesellschaftliche Subjektivierungsgweise aufzuzeigen heißt, Internalisierungen und Verkörperungen der Imperative der Macht durch die Individuen zu thematisieren und die spezifische Weise der Produktion von Selbstbezugnahme als Machtdomäne herauszustellen. Eine solche Analyse dient dazu, die Subjekte selbst als *kritische Agenten* in die Pflicht zu nehmen. Sie ist speziell dann als kritische Strategie angezeigt, wenn eine äußerlich vorgebrachte normative Debatte oder der Diskurs, in dem vermeintlich das bessere Argument gewinnt, nicht zu überzeugen und keine Taten hervorzubringen vermögen, weil sie in der Subjektivität der Involvierten und Betroffenen bedeutungslos sind.

Dieses Rezept, der genealogische Aufweis von Subjektivierungsweisen, funktioniert nun allerdings nicht mehr in einer Formation, in der es keine vergleichsweise *einheitliche* Subjektivierungsweise, keine Logik der »Gussformen« in Deleuzes Terminologie (D:F), mehr gibt. In den Formationen der immersiven Macht sind Subjektivierung und Subjektivität *situativ* geworden. Diskursive Kategorien und die affektiven Dynamiken, die ihnen gespürte Relevanz verleihen, folgen in verschiedenen Räumen, Milieus und mikrosozialen Gefügen sehr verschiedenen und teilweise spontanen Ordnungen. Mit dem Aufweis von so etwas wie einer ›typischen‹ Subjektivierungsweise würde sich eine Kritik immersiver Machtformationen schnell in ungültigen Verallgemeinerungen verrennen und die situativ je partikulären Relevanzkonstellationen verfehlen. Die Suche nach einem Ausweg aus dieser Konstellation führte im Kontext der vorliegenden Untersuchung zu dem Paradigma einer Analytik konkreter »affektiver Arrangements« oder »Mikrodispositive«. In einer Zeit der flexiblen, anpassbaren und stets situativen »Gussformen« der Selbstbezugnahme scheint nur noch eine *Meta-Theorie der Subjektivierung* möglich zu sein – gepaart mit situationsbezogenen konkreten Analysen.

Mit Blick auf die Kritik immersiver Gefüge bedeutet das nun mehr denn je, auf die Subjekte selbst zu zählen. Gegen Handlungen, Strukturen und Selbstverständnisse, die in immersiven Affizierungsgefügen und Resonanzsphären stabilisiert werden, sind die normative und dekonstruktivistische

Verfahren der Kritik oft fruchtlos – besonders wenn sie in einer allgemeinen Perspektive verbleiben und sozusagen »vom Schreibtisch« aus artikuliert werden. Ein normativer Diskurs würde nicht nur eine hinreichend weite Verbindlichkeit über diese Sphären hinweg, sondern auch eine affektive *Angänglichkeit* voraussetzen, die er nicht hat. Genau dagegen schirmen sich Immersionsgefüge ab, indem sie einen lokal begrenzten Diskurs *inhärent* durch affektive Besetzungen und Resonanzdynamiken stabilisieren (vgl. Abschnitte 8.3 und 9.1). Ihre Diskurse, Terminologien, symbolischen Referenzen, Normen, Werte und Wissensvorräte schöpfen ihre Gültigkeit nicht aus einem Kriterium der *Wahrheit*, das argumentativ zugänglich wäre, sondern aus *gespürter Relevanz* im Affektgeschehen.

Hinzu kommt, dass die Konstitution von Selbstbezugnahme in immersiven Gefügen noch weniger als im Fall der Normalisierungsmacht darauf angewiesen ist, auf ein universelles symbolischen Register oder eine fest fundierte Metaphysik substanzieller Qualitäten verweisen zu können. Aus diesem Grund trifft auch eine dekonstruktivistisch verfahrende Kritik ins Leere – zumindest wenn sie ihren Hebel ausschließlich an die Strukturen des Wissens, der Symbole, der Diskurse und des epistemischen Selbstbezugs anlegt. Die Macht der Immersionsgefüge beruht nicht auf einem Diskurs, der behauptet, *essenzielle* Größen, eine *natürliche* Ordnung oder *feststehende* Identitäten zu artikulieren – und wenn er das doch behauptet, dann genügt es, wenn in fest umrissenen Kontexten daran geglaubt wird. Aus diesem Grunde findet eine Dekonstruktion, die die selbstbezugrelevanten Kategorien am Schopf ihrer behaupteten Universalität oder Natürlichkeit fassen möchte, immer weniger Beachtung.

Die Subjekte in immersiven Sphären *wissen* überdies in der Regel sehr gut, dass ihr Diskurs begrenzt, esoterisch oder sogar elitistisch ist – und dass er mithin keine universelle und allgemein verbindliche Ordnung konstituiert. Doch genau das *wollen* sie oder ist ihnen *egal*, der Exzeptionalismus ist Teil der *Lust* oder des *Fatalismus* dieser Subjektivierung, deren Kraft auf der affektiven Resonanz der spezifischen *Seinsweise* in einem Milieu beruht. Dass es sich – zumindest aus der innerweltlichen, subjektiven Sicht in bestimmten sehr mächtigen Milieus – bei der Verschmelzung in einen immersiven Kontext um eine *freiwillige* Verschmelzung handelt, ist gerade der erste und wichtigste Subjektivierungseffekt dieser Modalität der Macht. Immerhin ist hier die Rede von Formationen, in denen die Wirkungsform der Anregung und Reziprozität auf horizontaler Ebene, nicht diskursive Anrufung und hierarchische Weisung von oben, im Mittelpunkt der Funktionsweise stehen.

Kritik an diesen Regimes muss deshalb Kritik an den situativen und nur subjektiv bewertbaren *Affizierungsverhältnissen* sein. Zwischen der Ebene des Einzelindividuums und einer Gesellschaft im Ganzen bilden diese Affizierungsverhältnisse mehr oder weniger abgeschlossene lokale Formationen auf mittlerer Größenskala. Sie sind deshalb als konkrete ›Agencements‹ oder ›affektive Arrangements‹ zu analysieren. Sie kommen zustande durch die reziproke Entfaltung individuellen Wirkens im Sinne einer *immanenten* Kausalität innerhalb relativ geschlossener materiell-affektiv-diskursiv-menschlicher Gefüge. Das Gesamthandeln dieser Formationen ist nicht determiniert durch einzelne Individuen darin, noch ist das individuelle Verhalten von oben determiniert durch die Gesamtformation – das Prinzip der Wirkungsimmanenz ermöglicht es, der Alternative des *top-down* versus *bottom-up* zu entkommen (vgl. Abschnitt 1.1). Daraus ergibt sich schließlich das *involvierte Subjekt* als der wichtigste Agent einer möglichen Kritik. Diese Kritik muss im Modus einer *immanenten Kritik* verfahren, wenn damit eine Kritik gemeint ist, die nicht im Aufweis der Widersprüche oder im Modus des Urteilens aus einer Außenposition verfährt, sondern auf die transformativen Kräfte der *Selbstrelationen* der involvierten Subjekte zählt.

Dieses Verständnis der Kritik nimmt das Subjekt ernst, es beruht auf einem *starken* Subjektbegriff. Sie ist Kritik erst *insofern* sie danach strebt, auf Augenhöhe und in reziprokem Austausch Subjekte zu erreichen. Diese Kritik sieht es auf Komplizenschaft ab, nicht auf Bevormundung, empörte Entrüstung oder Erziehung. Ausgehend von der Reflexion im gemeinsamen Denken muss diese Kritik ihre Potenziale im Feld der Selbstrelation jedes/r Einzelnen bewähren, indem sie den Subjekten *adäquate Einsichten* über die eigene Einbindung in Affizierungszusammenhänge ermöglicht. Aus diesen Einsichten können die Kräfte für ein Nein-Sagen und für emanzipatorische Strategien hervorgehen – nicht jedoch können die Zielpunkte solcher Transformationsvektoren theoretisch hergeleitet werden.

Dieses Verständnis der Kritik, das auf die Mündigkeit der Subjekte setzt, versteht sich als Teil eines Projektes der *radikalen Aufklärung* in der Tradition von Spinoza über Kant bis Foucault.[6] Damit bleibt es partiell dem *Humanen* verhaftet – nicht als feststehender Begriff von seinem Gegenstand, aber in Bezug auf die *Adressat_innen* und *Agent_innen* seiner Kritik. Jenen Ansätzen des Neuen Materialismus und posthumanistischer Bestrebungen, die in der Einbindung des Subjekts in Affizierungszusammenhänge eher eine Domäne des Transsubjektiven, des Maschine-Werdens, der *Desubjektivierung* anstatt

6 Vgl. F:WiA; Israel 2001; Saar 2013b.

der Subjektivierung sehen und den Begriff des Subjekts in Angesicht affekttechnologischer Dispositive für überwunden erklären, hält das vorliegende Verständnis von Kritik den Optimismus entgegen, dass es da prinzipiell jemanden gibt, *für* den sie ihre Theorien schreibt.

Anstatt jedoch den Metadiskurs der Kritik hier weiter auszuführen – dies wäre auf dem gegebenen Raum kaum möglich –, soll abschließend im Modus eines Resümees entlang von drei grundsätzlichen Achsen ausgeführt werden, welchen Beitrag die vorgelegte Art der Theoriebildung zu einem Projekt der immanenten Kritik der hier betrachteten Formationen leistet.

a) Strategisch-politische Ontologie: Verhältnisse benennen

Die erste Achse, entlang derer die vorliegende Untersuchung eine Kritik vorbereitet, liegt in einer Form der *epistemischen Arbeit.* Diese besteht darin, passende Begriffe und Theoriebausteine zur Benennung der ins Auge gefassten sozialen Verhältnisse vorzuschlagen. Die Grundannahme ist, dass eine Machtstrategie, die sich Affizierungsrelationen zunutze macht, in der dominanten Ontologie abendländischen Denkens tendenziell verschleiert wird. Deshalb wird im ersten Teil nach einem ontologischen Rahmen gesucht, der in zweierlei Hinsichten ein Gegengewicht zur *impliziten Metaphysik* des abendländischen Denkens bietet. Erstens kommt es darauf an, Affektivität als *konstitutive* Sphäre des Sozialen zu denken, das heißt, sie nicht als vermeintlich »natürliche« Domäne gegen eine kulturelle, geistige, diskursive, humane Domäne zu stellen. Zweitens ist das Ziel, dem tief verankerten methodologischen Individualismus zu entweichen. Das bedeutet in diesem Fall, Affektivität nicht als im Inneren des Einzelnen lokalisiertes Phänomen aufzufassen (etwa als mentale Zustände oder neuronale Stimulus-Response-Verschaltungen). Nur auf Grundlage umfassender ontologischer Umbaumaßnahmen kann Affekt bis in die letzte Konsequenz als relationales Vermögen begriffen werden.

Der Wirkungsmonismus Spinozas, der das Sein als Mächtig-Sein im Sinne der Wirkmächtigkeit, diese Wirkmächtigkeit als immer konstitutiv auf Relationen bezogen beschreibt, bietet einen Ansatzpunkt zu genau dieser *sozialkritisch* notwendigen ontologischen Verschiebung im Nachdenken über sich selbst und die Anderen. Speziell in einem dynamischen Verständnis von Spinozas Ontologie ist es zu denken möglich, wie das Sein – als Affizieren und Affiziertwerden – immer *situativ* in der immanenten Kausalität eines relationalen Affizierungsgeschehens konstituiert wird (siehe Kapitel 2). Das

heißt, wie man denkt, fühlt und handelt ist nicht aus dem Individuum allein heraus, aber auch nicht rein *externalisierend* bestimmbar. Vielmehr resultiert es aus der Verschränkung einer *synchronen* und einer *diachronen* Dimension von Relationalität. Wie ein Individuum in einem bestimmten Wirkungsereignis *wirkt* (und somit *ist*), ist ko-konstituiert in Relation einerseits zu seinem vergangenen In-Relation-Sein, und andererseits zu den anderen Individuen der gegenwärtigen Situation (Abschnitt 2.2). Tatsächlich ist das Individuum nichts anderes als ein fortgesetzter Prozess seiner *Individuierung* – eines Sich-als-Individuum-Ausagierens (Abschnitt 2.4).

Ein erstes politisches und sozialkritisches Potenzial dieser sozialen Ontologie wird mit Blick auf die durch sie ermöglichten Neujustierungen psychologischer, psychoanalytischer und soziologischer Beschreibungen erkennbar (siehe Kapitel 3). Der Begriff der affektiven Resonanz und das damit verbundene relationale Denken des Individuums erlaubte es, in vielen Konstellationen – in Dialogsituationen, in Kleingruppenprozessen, in Familien, Schulklassen, Arbeitsumgebungen – *individuierende* Zuschreibungen von affektiven Dispositionen, sozialen Rollen oder Pathologien zu *verräumlichen.* Der Träger einer »hysterischen« Disposition ist das affektive Arrangement der jeweiligen Familie, nicht allein das vermeintlich »betroffene« Individuum (siehe Abschnitt 3.3). Der Schlüssel zu dieser Sichtweise ist, in Gestalt der affektiven Resonanz von einer kausal *reziproken* affektiven Bezugsform der Individuen auszugehen – die dennoch in ihrer dynamischen Entfaltung *asymmetrische* Muster hervorbringen kann. Damit wird die Problematisierung heterogener Machtverteilungen im Affizierungsgeschehen von dem Bereich essenzialistischer, naturalisierender oder individuell pathologisierender Zuschreibugnen in einen Bereich *sozialtheoretischer* Erläuterung verschoben – und damit für eine kritische Thematisierung affekttheoretisch erschlossen.

Alle diese Schritte werden unter die erste Achse eines kritischen Projektes gefasst, die nämlich darin besteht, Begriffe vorzuschlagen und ein (anderes, hinsichtlich Selbstbemächtigung fruchtbareres) Bewusstsein für Affizierungsverhältnisse zu schaffen. Ein solcher theoretischer Diskurs ist unersetzlich, um erstens Begriffe von explanativer Kraft zu entwickeln und um zweitens personen- und situationenübergreifende Gemeinsamkeiten aufzuzeigen – das heißt, strukturelle Muster zu erkennen. Es handelt sich bei dieser ersten Achse um eine epistemische Arbeit, die gerade deshalb tief in die Gründe von Ontologie und Metaphysik hineinreicht, weil das, was benannt werden soll, im Netz der gängigen substanzialistischen und am Einzelindividuum orientierten ontologischen Anschauungen kaum einzufangen ist.

b) Onto-Genealogie seiner selbst: Gewordenheit explizieren

Die zweite Achse, entlang derer die vorliegende Untersuchung sich als kritisches Projekt versteht, setzt nun diese ontologische und konzeptuelle Arbeit in einen Bezug zum *Subjekt,* das heißt prinzipiell, zu jedem/jeder Einzelnen. Das bedeutet herauszustellen, dass die Begriffsarbeit nicht nur einer mutmaßlich treffenden Beschreibung bestimmter ›objektiver‹ Verhältnisse dient, sondern dass sie Einsichten über einen *selbst* oder über einen konkreten Anderen ermöglichen. In dieser Achse möchte sich die Begriffsarbeit als subjektiv relevant und angänglich erweisen, wenn und insofern sie adäquate Einsichten über die eigene Subjektivierungsweise – also die eigene Gewordenheit als Subjekt – ermöglicht.

Diese Verschiebung des Theorieanliegens von einer Objektivität, über die man nach dem Kriterium der Wahrheit spricht, auf das Feld einer Subjektivität, für die die theoretische Erkenntnis ihre Wirklichkeit als *Wirkmächtigkeit* finden muss, beginnt in Kapitel 4. Dort wird die relationale Ontologie und die fundamental reziproke Einwirkungsform der affektiven Resonanz auf ihre kulturellen und historischen Möglichkeitsbedingungen hin befragt. Dies führt zur Thematisierung der Praktiken der *Ontogenese* und der dominanten westlichen Imagination des *Säuglings* und seiner idealen Umgebung des Heranwachsens. Ein Exkurs in die Kulturgeschichte des Wickelns als Studium des wissenspraktischen Apriori des Interaktionismus in der Entwicklungspsychologie hat drei Erkenntnisse hervorgebracht: Erstens, dass primär hierarchisch oder autoritär strukturierte Bindungsformen nicht das einzige mögliche Dispositiv einer Ontogenese bilden. Zweitens zeigt sich, mit welchen impliziten kulturellen und gesellschaftlichen Bedingungen das *Dispositiv der affektiven Resonanz* selbst verflochten ist und wie es beispielsweise im Diskurs um den Umgang mit Kleinkindern eine implizite ethische Aufladung erhalten kann. Drittens machen die Ausführungen schließlich einsichtig, dass Ontogenese auch anders ablaufen könnte als das Dispositiv der affektiven Resonanz es imaginiert – und auch *real* vielfach anders abläuft.

Mit der Frage nach den Bedingungen der Ontogenese ist eine *genealogisch-transzendentale* Verschiebung der Theorieperspektive verbunden. Denn es wird damit nach dem kulturellen, sozialen, mikrorelationalen Apriori der eigenen affektiven Resonanzdisposition und somit nach den Gründen der subjektiven Suszeptibilität für die immersivierende Spielart von Macht gefragt. Wie in Kapitel 4 diskutiert, führt diese Frageweise auf das Projekt einer kritischen »Onto-Genealogie« seiner selbst in Affizierungsrelationen. Das damit fokussierte transzendentale Feld – also der Raum der Bedingungen

der eigenen Ontogenese – ist prinzipiell durch zwei große Antipoden aufgespannt: Die hierarchischen und autoritären, das werdende Subjekt passivierenden und unterordnenden Figurationen der Ontogenese einerseits; das reziproke, von aktiven vitalen Potenzialen des Säuglings ausgehende und sich auf Augenhöhe setzende Bild andererseits. Jede *reale* individuelle Ontogenese wird irgendwo dazwischen liegen. Und in jeder Zeit wird es Interessen, Diskurse und Wissensregime geben, die diese beiden Optionen unter ethischen Erwägungen gegeneinander in Stellung bringen.

Vor diesem Hintergrund unterliegt die sozialtheoretische Tradition von Nietzsche über Freud, Foucault, Althusser bis Butler in ihrer Thematisierung von *Subjektivierung* und *subjektivem Selbstbezug* tendenziell einer geteilten Annahme: Sie unterstellt weitestgehend uniform ein implizites Modell der Ontogenese des Kleinkinds, das die primäre Bindung als eine autoritäre, unterordnende und abhängige figuriert (Kapitel 5–7). In sanftem Widerspruch zu diesen Annahmen ist es entscheidend, einen Begriff der Subjektivierung zu formulieren, der im Gegensatz dazu an die relationale und wirkungsmonistische Ontologie nach Spinoza und an die primär reziproke Bindungsform der affektiven Resonanz anschlussfähig ist. Wenn Judith Butler Subjektivierung explizit als einen *conatus*-Prozess auffasst, dann leistet sie bereits wesentliche Vorarbeiten dazu. Indem sie jedoch eine konservatorische, ›Hegel'sche‹ Lesart von Spinoza verwendet, bleibt sie dem tendenziell hierarchischen und unterordnenden Bindungsmodell der Ontogenese verhaftet (vgl. Abschnitt 7.2). Eine dynamische Auslegung des *conatus* auf Grundlage des in den ersten Kapiteln entwickelten Begriffsrepertoires ermöglicht schließlich einen Begriff von der affektiven Ontogenese des Individuums im Sinne eines primär *relationalen* und *reziproken* Bindungsmodells.

Dieses Modell von Ontogenese gibt schließlich den Blick dafür frei, die Modulation des Subjekts in reziproken und resonativen Affizierungsrelationen als *Subjektivierungsprozess* aufzufassen und gezielt nach den gouvernementalen Strategien dahinter zu fragen (Kapitel 8–9). In arrangierten affektiven Arrangements können affektive Rezeptivitäten und Vermögen der Individuen gezielt stimuliert und genutzt werden; und zugleich sind diese Rezeptivitäten und Vermögen über die Zeit auch das Produkt dieser Arrangements. Der Begriff der Immersion beschreibt dabei ein strategisches Wirken, das für die Individuen einen Prozess der affektiven Individuierung und Subjektivierung bedeutet, der dazu tendiert, das Affizierungsvermögen (*potentia*) zu *verengen* und auf die in einer immersiven Sphäre hegemonialen Resonanzmuster zu fokussieren.

Dies ist der Punkt, in dem die *onto-genealogische* Einsicht in die Gewordenheit der eigenen affektiven Resonanzdisposition eine kritischen Reflexion ermöglicht. Diese steht vor der Schwierigkeit, dass in den hier betrachteten Formationen die Einbindung der Subjekte aus der innerweltlichen (subjektiven) Sicht oft als freiwillig, selbstbestimmt und selbststeigernd erlebt wird, jedoch zugleich genau das ist, was dem Apparat als Produktivkraft dient. Deshalb ist der schlichte Hinweis, dass man etwa bei der Arbeit affektiv, als ganze Person, über soziale Bindungen etc. eingebunden wird, allein noch nicht als Kritik wirksam – wer möchte lieber in einer anonymen, rein funktionalen Umgebung arbeiten? Erzählt man die Form dieser Einbindung jedoch so, dass auch die Disponierung des eigenen Lustempfindens (der eigenen Affektfähigkeit) allererst durch den Machtapparat hervorgebracht wurde (affektive Subjektivierung), dann erhält das kritische Narrativ eine neue Qualität der Angänglichkeit. Das Prinzip genealogischer Kritik – die darauf beruht, eine Gewordenheitsgeschichte *als Machtgeschichte* zu erzählen – kann mit Blick auf lokale Affizierunsgverhältnisse als *onto-genealogische Kritik* fortgeführt werden, welche die Hervorbringung einer spezifischen affektiven Disposition eines bestimmten Individuums als machtverwobenen Ontogeneseprozess erzählt.

c) Unter Freund_innen: Sich nicht derart affizieren lassen

Die dritte Achse der Kritik muss sich schließlich im Performativ dieser Untersuchung entfalten, im Verhältnis zu ihren Rezipient_innen, in den Resonanzen und Dissonanzen ihrer Wirkung auf und mit Subjekten. Denn das Sichtbarmachen von Affizierungsverhältnissen und das Erzählen einer Gewordenheit der dazu führenden Dispositionen ist ein Diskurs unter davon betroffenen und dafür angänglichen Subjekten. Dies muss ein Diskurs unter Freund_innen sein, wenn man darunter die Vision versteht, dass er seine Wahrheit nicht *über* die Individuen hinweg artikuliert, sondern in dem reflexiven Zugriff auf sich selbst findet, den er ermöglicht. Insofern ist hier ein *rationalistischer Ansatz* im Spiel, dem es darum geht, ein geteiltes Bewusstsein der Affizierungsverhältnisse zu schaffen. Und doch wird dieses Bewusstsein erst dann zur gelebten Kritik, wenn es in eine *ethische* Praxis umschlägt, die jedes Subjekt selbst vollbringen muss.

Kritik, so sagt Foucault in dem Vortrag »Was ist Kritik?«, ist die »Kunst, nicht dermaßen regiert zu werden« (F:WiK: 240). Die Betonung liegt dabei auf dem *dermaßen* – es geht darum, nicht *so,* in *dieser konkreten Art und Wei-*

se regiert werden zu wollen. Ein aufzeigendes, »*deiktisches* Moment« (Breljak 2015), eine ganz bestimmte und zielgerichtete Negation ist der Ausgangspunkt dieser Kritik. Damit ist für das Subjekt eine *Aufgabe* verbunden, nämlich daran zu arbeiten, zunächst benennen und aufzeigen zu *können,* wie es gegenwärtig regiert wird. Schon im Kant'schen Verständnis von Aufklärung (Kant 1996 [1783]) wird klar, dass das nichts ist, was Andere in letzter Konsequenz für einen übernehmen können – und doch ist es nichts, was ein isoliertes Subjekt für sich allein unternimmt. Ein theoretischer Diskurs ist unersetzlich, um epistemische Ressourcen und geteilte Strukturbeschreibungen entwickeln zu können, die zur Sichtbarmachung der Verhältnisse taugen. Zugleich ist für jeden einzelnen ein bestimmtes *ethos,* ein Akt des »Mutes« und der »Entschlossenheit« gefordert, den Diskurs auf sich zu beziehen und Konsequenzen daraus zu ziehen.

Ob die Beschreibungsressourcen, die die vorliegende Untersuchung anbietet, sich bewähren werden, hängt davon ab, ob sie konkreten Subjekten adäquate Einsichten in ihre Einbindung in Affizierungszusammenhänge ermöglichen. Hier geht es um Sichtbarmachung einer gouvernementalen Strategie affektiver Wirkverhältnisse – also um radikal unsichtbare, situative, subjektive Phänomene. Die Adäquatheit dieser Einsichten bemisst sich in der Selbstbemächtigung, die sie den Subjekten ermöglicht. Diese Kritik zielt auf *Emanzipation*, doch man kann nicht *jemanden* emanzipieren; Emanzipation ist stets ein *reflexiver* Prozess. Das Subjekt, das die hier beschriebenen Begriffsressourcen verwendet, steht jedoch in der Immanenz situierter Wirkungs- und Affizierungszusammenhänge. Sein Wirken *darin* kann kraft *dieses* theoretischen Diskurses moduliert werden. Dennoch reicht der theoretische Diskurs nur bis an die Schwelle zu diesem Einsatz heran.

Während bei Spinoza der Weg zur Freiheit in der rationalen (in diesem Sinne adäquaten) Explikation der eigenen Affekte besteht, ist die von ihm *universalistisch* gedachte Ebene von Gott, Natur und Rationalität mittels Foucault durch eine historisch, kulturell und sozial situierte Rationalität zu ersetzen. Selbstbemächtigung ist bei Foucault nicht das Resultat vernünftiger Auslegungen. Die Selbstbemächtigung liegt vielmehr in einer *Haltung im* Geschehen selbst. Es kommt weniger darauf an, das Affizierungsgeschehen aus einer distanzierten Warte analytisch zu zersetzen, noch es zu umgehen, sondern sich auf bewusste und durch Kenntnis seiner selbst ermöglichte Weise in es hineinzubegeben. Auch nicht die *Vermeidung* affektiver Einbindung im Sinne einer Angst vor dem Kontrollverlust oder die stoische affektive Unangänglichkeit eines vermeintlich autonomen Subjekts ist das Rezept dieser

Haltung. Ganz im Gegenteil, sie lebt gerade in der *Vielseitigkeit* des Vermögens, sich einer Pluralität von Resonanzkonstellationen hingeben zu können. In der differenziellen Erfahrung seiner selbst liegt der Ansatz zum Bewusstsein seiner selbst.

Wichtiger Wegbereiter zu einer kritischen Haltung ist das, was Foucault »Einsichtigmachung« nennt. Im vorliegenden Kontext bedeutet das: Einsichtigmachung der *Gewordenheit* des eigenen Affizierungsvermögens. Dieses Affizierungsvermögen ist Produkt der je individuellen Ontogenese – die nichtsdestotrotz in einem sozialen und kulturellen Rahmen steht, in dem sie auch noch gegenwärtig Fortsetzung findet. Ihre Einsichtigmachung ist ein genealogisches Projekt, in der jedoch die Archäologie historischer Formationen zu einem gewichtigen Teil auch als *individuelle* Archäologie der eigenen Ontogenesebedingungen in Affizierungsrelationen betrieben werden muss. Die dritte Achse einer kritischen Strategie besteht deshalb in der *je individuellen »Onto-Genealogie«* des eigenen Affizierungsvermögens, als die Einsichtigmachung der stetig-kontingenten Gewordenheit, die das eigene Affizierungsvermögen zu dem gemacht hat, was es ist. Es geht darum, »aus der Kontingenz«, die jede_n einzelne_n von uns »zu dem gemacht hat, was wir sind, die Möglichkeit herauszulösen, nicht mehr das zu sein, zu tun, oder zu denken, was wir sind, tun oder denken.« (F:WiA: 186) Wenn es dabei um die affektive Konstitution seiner selbst und eines ganzen Umfeldes geht, dann bedeutet das, aus der Einsicht in die Gewordenheit dieser Verhältnisse die Möglichkeit herauszulösen, nicht mehr *derart zu affizieren und affiziert zu werden*.

Prinzipiell überlappt sich das Anliegen einer Onto-Genealogie seiner Selbst vielleicht mit dem der Psychoanalyse – daher auch die vielfachen Thematisierungen möglicher Synergien und Abgrenzungspunkte, siehe die Abschnitte 3.2, 4, 6.2, 7.2. Entscheidend ist jedoch, dass die Finalität dieser Methode als *Kritik* nicht nur in Therapie des Einzelnen, sondern in der transformierenden Wirkung auf die sozialen Zusammenhänge liegen kann, in deren Immanenz das Subjekt steht.

Wenn es darum geht, die Einsicht in die Gewordenheit seiner selbst könnte »die Möglichkeit [herauslösen], nicht mehr das zu sein, zu tun, oder zu denken, was wir sind, tun oder denken«, dann bedeutet das überdies nicht, dass dem Subjekt durch theoretisches oder reflektorisches Bemühen das *Ziel* eines Auswegs aufscheinen würde. Gemeint ist vielmehr ein *praktischer* und *experimenteller* Prozess, der mit der Einsicht in die Gewordenheit des eigenen Affizierungsvermögens beginnt, und dann mit dessen Grenzen und Entfaltungsmöglichkeiten in vielfachen Wirkungszusammenhängen spielt und ge-

staltend umgeht. Denn, *was ein Körper kann, das hat noch niemand bestimmt.* Das heißt, wie ein konkretes Individuum in möglicherweise *anderen* Affizierungsrelationen stehen könnte, das wird sich nicht theoretisch oder auf dem Weg des »Räsonierens« ableiten lassen. Dies markiert die inhärente Grenze theoretischer Arbeit für das Projekt einer Kritik – den Punkt, in dem die Theorie in die Frage eines *ethos* umschlägt.

> »Die kritische Ontologie unserer selbst darf man sicher nicht als eine Theorie, eine Lehre und noch nicht einmal als ein durchgängiges in Akkumulation begriffenes Wissenskorpus ansehen; man muss sie als eine Haltung, als ein *ethos,* als ein philosophisches Leben begreifen, bei dem die Kritik dessen, was wir sind, zugleich historische Analyse der uns gesetzten Grenzen und Probe auf ihre mögliche Überschreitung ist.« (F:WiA: 190)

Das kann sich kontra-intuitiv anfühlen und das Selbst aufs Spiel setzen – Foucault nennt dieses *ethos* deshalb auch eine »Grenzhaltung«. In jedem neuen Zusammenhang wird ein Körper zu Überraschungen fähig sein. Es geht um die »praktische Erprobung der Grenzen, die wir überschreiten können« (187) – dies kann auch einen kreativen und experimentellen Umgang mit den Milieugrenzen umfassen. Diese Erprobung verlässt das Terrain des organisierten Denk- und Möglichkeitenraums und auch das Feld der hegemonialen Kräftebündelungen und Resonanzmuster des eigenen Milieus (vgl. Abschnitt 5.4). Dieses wird im Gegenzug alles daran setzen, mit seinen Resonanzangeboten genau die affektive Rezeptivität ihrer Subjekte zu treffen und abtrünnige Regungen mit Dissonanz und Isolation zu schwächen.

Die theoretische Verständigung kann für diesen Prozess ein vorbereitender, Potenziale schaffender Diskurs unter Freund_innen sein. Sie kann beim Aufweis des Status quo helfen, desto bestimmter sagen zu können: *Ich möchte nicht *derart* affizieren und mich nicht *derart* affizieren lassen.* »Die an den Grenzen unserer selbst geleistete Arbeit« kann durch einen geteilten Diskurs mit der nötigen Kraft adäquater Einsicht versehen werden. Doch jede_r Einzelne selbst muss diese Einsicht »an der Realität und der Aktualität erproben, und zwar sowohl, um die Stellen zu erfassen, an denen Veränderung möglich und wünschenswert ist, als auch, um die genaue Form zu bestimmen, die dieser Veränderung gegeben werden muss.« (186) Die Grenzen der eigenen Affizierbarkeit lassen sich erforschen und erringen, als Arbeit von uns selbst und an uns selbst, *insofern wir freie Wesen sind.*

Siglen und Zitierweise

Seitenzahlen in Literaturverweisen erscheinen hinter einem Doppelpunkt, zum Beispiel D:SPP: 176 verweist auf Seite 176 in D:SPP. Im Fall mehrerer Seitenzahlenverweise auf das selbe Werk in direkter Folge erscheint ab dem zweiten Verweis nur die Seitenzahl in Klammern. Verweise auf Fußnoten sehen folgendermaßen aus: Zum Beispiel D:SPP: 176 n69 verweist auf Fußnote 69 auf Seite 176 in D:SPP.

Hervorhebungen in Zitaten entsprechen dem Original, wenn nicht anders vermerkt. Sollten zitierte Passagen Einschübe oder Auslassungen in eckigen Klammern [...] enthalten, so stammen diese von mir, dem Verfasser, wenn nicht anders angemerkt. Leere Klammern [] ersetzen ein Auslassungszeichen [...], wenn die ausgelassenen Zeichen nur aus Gründen der grammatikalischen Anpassung der Flexion oder Wortstellung innerhalb des Zitats entfernt oder verschoben, also an anderer Stelle in eckigen Klammern wieder eingefügt wurden.

Alle URLs und Online-Quellen wurden, wenn nicht anders vermerkt, am 1. 1. 2018 aufgerufen.

Folgende abkürzende Bezeichnungen werden für häufig zitierte Werke verwendet (vollständige bibliographische Angaben in der Bibliographie):

B:BM	Butler 1993a. *Bodies that matter*.
B:CQ	Butler 1993b. »Critically Queer«.
B:GT	Butler 1990. *Gender Trouble*.
B:KG	Butler 1997b [1993]. *Körper von Gewicht*.
B:KM	Butler 2003. »Noch einmal: Körper und Macht«.
B:MG	Butler 2011 [2004]. *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*.
B:PLP	Butler 1997c. *The psychic life of power*.
B:PM	Butler 2001 [1997]. *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*.
B:UG	Butler 2004b. *Undoing Gender*.
D:B	Deleuze 1989 [1966]. *Bergson zur Einführung*.
D:DW	Deleuze 1992 [1968]. *Differenz und Wiederholung*.
D:F	Deleuze 1987 [1986]. *Foucault*.
D:KG	Deleuze 1993a [1990]. »Postskriptum über die Kontrollgesellschaften«.

D:SPA	Deleuze 1993b [1968]. *Spinoza und das Problem des Ausdrucks in der Philosophie*.
D:SPP	Deleuze 1988 [1981]. *Spinoza: Praktische Philosophie*.
DG:1000Pl	Deleuze und Guattari 2013 [1980]. *A thousand plateaus: Capitalism and schizophrenia*.
E	Spinoza 2010a [1677]. *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*.
F:AW	Foucault 1973 [1969]. *Archäologie des Wissens*.
F:F	Foucault 2007d [1984]. »Foucault«.
F:OD	Foucault 1974 [1966]. *Die Ordnung der Dinge*.
F:STB	Foucault 2006. *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität I*.
F:SW1	Foucault 1983 [1976]. *Der Wille zum Wissen*.
F:SW2	Foucault 1989a [1984]. *Der Gebrauch der Lüste*.
F:SW3	Foucault 1989b [1984]. *Die Sorge um sich*.
F:SuM	Foucault 2007e [1982]. »Subjekt und Macht«.
F:VG	Foucault 2001. *In Verteidigung der Gesellschaft*.
F:CF1982de	Foucault 2012b. *Die Regierung des Selbst und der anderen*.
F:CF1983de	Foucault 2012a. *Der Mut zur Wahrheit*.
F:WiA	Foucault 2007f [1984]. »Was ist Aufklärung?«
F:WiK	Foucault 2010 [1978]. »Was ist Kritik?«
F:ÜS	Foucault 1994b [1975]. *Überwachen und Strafen*.

Verweise auf die *Ethik* (Spinoza) erfolgen in der üblichen Zitierweise (siehe etwa Hampe und Schnepf 2006) unter Angabe des Teils (1–5), gefolgt von einem Kürzel, das die betreffende Satzart oder Stelle genauer bestimmt. Dabei werden folgende Abkürzungen verwendet:

p	für »propositio« (Proposition, Lehrsatz)
d	für »definitio« (Definition)
dem	für »demonstratio« (Beweis)
c	für »corollarium« (Korollar, Folgesatz)
lem	für »lemma« (Lemma, Hilfssatz)
s	für »scholium« (Anmerkung)
ax	für »axioma« (Axiom)
post	für »postulatum« (Postulat)
praef	für »praefatio« (Vorwort)
app	für »appendix« (Anhang)
cap	für »caput« (Hauptsatz)

So steht etwa 1p14c2 für Teil 1, Proposition 14, Korollar 2. Ferner verweist zum Beispiel 3p6+dem auf Teil 3, Proposition 6 *und* ihren Beweis.

Literatur

Adorno, Theodor W. u. a. (1950). *The Authoritarian Personality*. Studies in Prejudice, Volume 1. New York: Norton.

Agamben, Giorgio (2003). *Das Offene: Der Mensch und das Tier*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

– (2008). *Was ist ein Dispositiv?* Berlin: Diaphanes.

Ahmed, Sara (2004a). »Affective Economies«. In: *Social Text* 22.2, S. 117–139.

– (2004b). »Collective feelings or, the impressions left by others«. In: *Theory, Culture & Society* 21.2, S. 25–42.

– (2004c). *The Cultural Politics of Emotion*. London und New York: Routledge.

– (2007). »A phenomenology of whiteness«. In: *Feminist theory* 8.2, S. 149–168.

Allen, Amy (2008). *The politics of our selves. Power, autonomy, and gender in contemporary critical theory*. Paperback edition 2013. New York: Columbia University Press.

Althusser, Louis (2010 [1969]). *Ideologie und ideologische Staatsapparate*. Hrsg. von Frieder Otto Wolf. Hamburg: VSA.

Althusser, Louis u. a. (2014). *Lire Le Capital*. Nouvelle édition revue. Paris: PUF.

Andermann, Kerstin (2015). »Substanz, Körper und Affekte. Immanente Individuation bei Spinoza und Deleuze«. In: *Spinozismus als Modell? Lektüren zu Deleuze und Spinoza*. Hrsg. von Thomas Kisser und Katrin Wille. München: Fink.

Andermann, Kerstin und Undine Eberlein, Hrsg. (2011). *Gefühle als Atmosphären. Neue Phänomenologie und philosophische Emotionstheorie*. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Sonderband 29.

Anderson, Ben (2006). »Becoming and being hopeful: towards a theory of affect«. In: *Environment and planning d: society and space* 24.5, S. 733–752.

– (2009). »Affective atmospheres«. In: *Emotion, space and society* 2.2, S. 77–81.

Angerer, Marie-Luise (2006). *Vom Begehren nach dem Affekt*. Berlin: Diaphanes.

Angerer, Marie-Luise, Bernd Bösel und Michaela Ott, Hrsg. (2014). *Timing of Affect*. Berlin: Diaphanes.

Ansell Pearson, Keith (1999). *Germinal life: The difference and repetition of Deleuze*. London und New York: Routledge.

Ariès, Philippe (1994). *Geschichte der Kindheit*. München: Hanser.

Arnold, Magda B. (1960). *Emotion and personality: Vol. 1 Psychological aspects*. New York: Columbia University Press.

Atkinson, Paul und William Housley (2003). *Interactionism*. London: SAGE.
Austin, John (2002 [1962/1975]). *Zur Theorie der Sprechakte. (How to do things with Words)*. Hrsg. von Eike von Savigny. Stuttgart: Reclam.
Badiou, Alain (2000). *Deleuze. The clamor of being*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Bail, Ulrike u. a. (2006) [Bibel]. *Bibel in gerechter Sprache*. 3. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
Balibar, Etienne (1997). »Spinoza from Individuality to Transindividuality«. In: *Mededelingen vanwege het Spinozahuis* 71.
– (1998). *Spinoza and politics*. London: Verso.
Barad, Karen (2003). »Posthumanist performativity. Toward an understanding of how matter comes to matter«. In: *Signs* 28.3, S. 801–831.
– (2007). *Meeting the universe halfway. Quantum physics and the entanglement of matter and meaning*. Durham: Duke University Press.
– (2012). *Agentieller Realismus. Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken*. Berlin: Suhrkamp.
Barbrook, Richard und Andy Cameron (1996). »The Californian Ideology«. In: *Science as Culture* 6.1, S. 44–72.
Bargetz, Brigitte und Birgit Sauer (2010). »Politik, Emotionen und die Transformation des Politischen. Eine feministisch-machtkritische Perspektive«. In: *Austrian Journal of Political Science* 39.2, S. 141–155.
Barthélémy, Jean-Hugues (2005). *Penser l'individuation. Simondon et la philosophie de la nature*. Paris: L'Harmattan.
Bartuschat, Wolfgang (2006). *Baruch de Spinoza*. 2. Aufl. München: C.H. Beck.
Baugh, Bruce (1992). »Transcendental empiricism: Deleuze's response to Hegel«. In: *Man and World* 25.2, S. 133–148.
Bedorf, Thomas (2010). *Verkennende Anerkennung*. 1. Aufl. Berlin: Suhrkamp.
Bellour, Raymond (2005). »Das Entfalten der Emotionen«. In: *Kinogefühle. Emotionalität und Film*. Hrsg. von Matthias Brütsch u. a. Marburg: Schüren, S. 51–101.
– (2010). »Daniel Stern und die Einstellung«. In: *Synästhesie-Effekte. Zur Intermodalität der ästhetischen Wahrnehmung*. Hrsg. von Robin Curtis, Marc Glöde und Gertrud Koch. München: Fink, S. 35–49.
Berardi, Franco (2009). *The soul at work: From alienation to autonomy*. Los Angeles: Semiotext(e).
Bergson, Henri (1990 [1896]). *Matière et mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit*. Presses universitaires de France.
– (1991 [1907]). *L'évolution créatrice*. Presses universitaires de France.
Bertelsen, Lone und Andrew Murphie (2010). »An Ethics of Everyday Infinities and Powers. Felix Guattari on Affect and the Refrain«. In: *The affect theory reader*. Hrsg. von Melissa Gregg und Gregory J Seigworth. Durham: Duke University Press, S. 138–160.
Blackman, Lisa (2012). *Immaterial Bodies: Affect, Embodiment, Mediation*. Los Angeles u. a.: SAGE.

Blackman, Lisa u. a. (2008). »Creating subjectivities«. In: *Subjectivity* 22.1, S. 1–27.

Blumenberg, Hans (1996). »Selbsterhaltung und Beharrung. Zur Konstitution der neuzeitlichen Rationalität«. In: *Subjektivität und Selbsterhaltung. Beiträge zur Diagnose der Moderne*. Hrsg. von Hans Ebeling. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 144–207.

Bock, Lazlo (2015). *Work Rules! Insights from Inside Google That Will Transform How You Live and Lead*. London: John Murray.

Bogue, Ronald (2001). »Difference and repetition in Deleuze's Proustian Sign and Time Machine«. In: *Concentric: Studies in English Literature and Linguistics* 27, S. 1–28.

Böhme, Gernot (1993). »Atmosphere as the fundamental concept of a new aesthetics«. In: *Thesis eleven* 36.1, S. 113–126.

Boltanski, Luc und Ève Chiapello (2006 [1999]). *Der neue Geist des Kapitalismus*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft.

Borch, Christian (2012). *The politics of crowds: An alternative history of sociology*. Cambridge und New York: Cambridge University Press.

Bösel, Bernd (2014). »Affective Synchronization, Rhythmanalysis, and the Polyphonic Qualities of the Present Moment«. In: *Timing of Affect*. Hrsg. von Marie-Luise Angerer, Bernd Bösel und Michaela Ott. Berlin: Diaphanes.

Bråten, Stein (1998a). »Infant learning by altercentric participation: The reverse of egocentric observation in autism«. In: *Intersubjective communication and emotion in early ontogeny*. Hrsg. von Stein Bråten. Cambridge: Cambridge University Press, S. 105–124.

– Hrsg. (1998b). *Intersubjective communication and emotion in early ontogeny*. Cambridge: Cambridge University Press.

Breljak, Anja (2015). »Kritik als Performativ. Situierung, Situation, Intervention«. Unveröffentlichte Masterarbeit im Studiengang Philosophie, Freie Universität Berlin.

– (2017). »Subjektivierungsgefüge Grenzkontrolle«. In: *movements* 3.

Brennan, Teresa (2004). *The transmission of affect*. Cornell University Press.

Bröckling, Ulrich (2003). »Das demokratische Panoptikon. Subjektivierung und Kontrolle im 360°-Feedback«. In: *Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001*. Hrsg. von Axel Honneth und Martin Saar. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 77–93.

– (2008). »Über Feedback. Anatomie einer kommunikativen Schlüsseltechnologie«. In: *Die Transformation des Humanen. Beiträge zur Kulturgeschichte der Kybernetik*. Hrsg. von Michael Hagner und Erich Hörl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 326–347.

Bröckling, Ulrich, Lemke Thomas und Susanne Krasmann, Hrsg. (2011). *Governmentality: current issues and future challenges*. London und New York: Routledge.

Brugère, Fabienne und Guillaume le Blanc, Hrsg. (2009). *Judith Butler. Trouble dans le sujet, trouble dans les normes*. PUF débats.

Buchanan, Brett (2008). *Onto-ethologies: the animal environments of Uexküll, Heidegger, Merleau-Ponty, and Deleuze*. Cambridge: Cambridge University Press.
Buchanan, Ian (1997). »The problem of the body in Deleuze and Guattari, or, what can a body do?« In: *Body & Society* 3.3, S. 73–91.
– (2015). »Assemblage Theory and Its Discontents«. In: *Deleuze Studies* 9.3, S. 382–392.
Burchell, Graham, Colin Gordon und Peter Miller, Hrsg. (1991). *The Foucault effect: Studies in governmentality*. Chicago: University of Chicago Press.
Burkitt, Ian (1997). »Social relationships and emotions«. In: *Sociology* 31.1, S. 37–55.
Burnham, Denis K und Mary B Harris (1992). »Effects of real gender and labeled gender on adults' perceptions of infants«. In: *The Journal of genetic psychology* 153.2, S. 165–183.
Butler, Judith (1989). »Foucault and the Paradox of Bodily Inscriptions«. In: *Journal of Philosophy* 86.11, S. 257–79.
– (1990) [B:GT]. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. London und New York: Routledge.
– (1993a) [B:BM]. *Bodies that matter. On the discursive limits of sex*. London und New York: Routledge.
– (1993b) [B:CQ]. »Critically Queer«. In: *Bodies that matter. On the discursive limits of sex*. London und New York: Routledge, S. 169–185.
– (1997a). *Excitable speech. A politics of the performative*. Stanford University Press.
– (1997b [1993]) [B:KG]. *Körper von Gewicht*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
– (1997c) [B:PLP]. *The psychic life of power. Theories in subjection*. Stanford: Stanford University Press.
– (2001 [1997]) [B:PM]. *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
– (2003) [B:KM]. »Noch einmal: Körper und Macht«. In: *Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001*. Hrsg. von Axel Honneth und Martin Saar. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 52–67.
– (2004a). *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence*. London und New York: Verso.
– (2004b) [B:UG]. *Undoing Gender*. London und New York: Routledge.
– (2006 [1997]). *Hass spricht. Zur Politik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
– (2009). *Frames of War. When Is Life Grievable?* London und New York: Verso.
– (2011 [2004]) [B:MG]. *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
Bystrova, Ksenia, Valentina Ivanova u. a. (2009). »Early contact versus separation: effects on mother–infant interaction one year later«. In: *Birth* 36.2, S. 97–109.
Bystrova, Ksenia, A-S Matthiesen u. a. (2007). »The effect of Russian Maternity Home routines on breastfeeding and neonatal weight loss with special reference to swaddling«. In: *Early human development* 83.1, S. 29–39.

Çağlayan, S u. a. (1990). »A different approach to sleep problems of infancy: Swaddling above the waist.« Englisch. In: *The Turkish journal of pediatrics* 33.2, S. 117–120.
Canetti, Elias (1960). *Masse und Macht*. München: Hanser.
Cannon, Walter B. (1932). *The wisdom of the body*. New York: Norton.
Chabot, Pascal (2003). *The Philosophy of Simondon. Between Technology and Individuation*. London: Bloomsbury.
Chodorow, Nany J. (1999). *The Power of Feelings. Personal Meaning in Psychoanalysis, Gender and Culture*. New Haven: Yale University Press.
Clough, Patricia Ticineto (2007). »Introduction«. In: *The affective turn: Theorizing the social*. Hrsg. von Patricia Ticineto Clough und Jean Halley. Durham: Duke University Press, S. 1–33.
– (2010). »Afterword: The future of affect studies«. In: *Body & Society* 16.1, S. 222–230.
Clough, Patricia Ticineto und Jean Halley, Hrsg. (2007). *The affective turn: Theorizing the social*. Durham: Duke University Press.
Colombetti, Giovanna und Joel Krueger (2015). »Scaffoldings of the affective mind«. In: *Philosophical Psychology* 28.8, S. 1157–1176.
Combes, Muriel (2012). *Gilbert Simondon and the Philosophy of the Transindividual*. Cambridge: MIT Press.
Connolly, William E (2002). *Neuropolitics: Thinking, culture, speed*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Cook, Thomas (2006). »Der Conatus: Dreh- und Angelpunkt der *Ethik*«. In: *Klassiker auslegen: Baruch de Spinoza. Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. Hrsg. von Michael Hampe und Robert Schnepf. Klassiker Auslegen. Berlin: Akademie Verlag, S. 151–170.
Cooper, Marianne (2000). »Being the ›go-to guy‹: Fatherhood, masculinity, and the organization of work in Silicon Valley«. In: *Qualitative Sociology* 23.4, S. 379–405.
Craib, Ian (1998). *Experiencing identity*. London: SAGE.
Crouch, Colin (2004). *Post-Democracy*. Hoboken: John Wiley und Sons.
Cushman, Philip (1991). »Ideology obscured: Political uses of the self in Daniel Stern's infant.« In: *American Psychologist* 46.3, S. 206.
Dalla Costa, Giovanna Franca (1978). *Un lavoro d'amore: la violenza fisica componente essentiale del ›trattamento‹ maschile nei confronti delle donne*. Rom: Edizioni delle Donne.
Damásio, Antonio (1994). *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York: Putnam.
– (2003). *Looking for Spinoza: Joy, sorrow, and the feeling brain*. Orlando: Harcourt.
Darwin, Charles (2009 [1890]). *The expression of the emotions in man and animals*. Cambridge Library Collection – Life Sciences. Cambridge: Cambridge University Press.
De Jaegher, Hanne und Ezequiel Di Paolo (2007). »Participatory sense-making«. In: *Phenomenology and the cognitive sciences* 6.4, S. 485–507.

Del Lucchese, Filippo (2009). »Monstrous individuations: Deleuze, Simondon, and relational ontology«. In: *differences* 20.2–3, S. 179–193.
DeLanda, Manuel (1997). *A thousand years of nonlinear history*. New York: Zone Books.
Deleuze, Gilles (1966). *Le bergsonisme*. Paris: Presses Universitaires de France.
– (1968). *Spinoza et le problème de l'expression*. Paris: Les Editions de Minuit.
– (1978 [1964]). *Proust und die Zeichen*. Frankfurt am Main: Ullstein.
– (1987 [1986]) [D:F]. *Foucault*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
– (1988 [1981]) [D:SPP]. *Spinoza: Praktische Philosophie*. Berlin: Merve-Verlag.
– (1989 [1966]) [D:B]. *Bergson zur Einführung*. Hamburg: Junius.
– (1990 [1968]). *Expressionism in Philosophy: Spinoza*. New York: Zone Books.
– (1991a). *Das Zeit-Bild. Kino 2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
– (1991b [1988]). »Was ist ein Dispositiv?« In: *Spiele der Wahrheit: Michel Foucaults Denken*. Hrsg. von François Ewald und Bernhard Waldenfels. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 153–162.
– (1992 [1968]) [D:DW]. *Differenz und Wiederholung*. Paderborn: Fink.
– (1993a [1990]) [D:KG]. »Postskriptum über die Kontrollgesellschaften«. In: *Unterhandlungen 1972–1990*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 254–262.
– (1993b [1968]) [D:SPA]. *Spinoza und das Problem des Ausdrucks in der Philosophie*. Paderborn: Fink.
– (2007). *Two regimes of madness: texts and interviews 1975–1995*. New York: Semiotext(e).
Deleuze, Gilles und Félix Guattari (1976). *Kafka: für eine kleine Literatur*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
– (1977 [1972]). *Anti-Ödipus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
– (1980). *Mille plateaux*. Paris: Éditions de Minuit.
– (2000 [1991]). *Was ist Philosophie?* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
– (2013 [1980]) [DG:MP]. *A thousand plateaus: Capitalism and schizophrenia*. Paperback edition. London: Bloomsbury.
Deleuze, Gilles und Claire Parnet (1987). *Dialogues*. New York: Columbia University Press.
Della Rocca, Michael (1996). *Representation and the Mind-Body Problem in Spinoza*. Oxford: Oxford University Press.
– (2008). *Spinoza*. London und New York: Routledge.
Derrida, Jacques (2004). »Signatur Ereignis Kontext«. In: *Die différance*. Hrsg. von Peter Engelmann. Stuttgart: Reclam, S. 68–109.
Dews, Peter (1984). »Power and subjectivity in Foucault«. In: *New Left Review* 144.90, S. 148–152.
Diepgen, Paul (1937). *Die Frauenheilkunde der Alten Welt*. München: J.F. Bergmann.
Dirlik, Arif (1998). *The Postcolonial Aura. Third World Criticism in the Age of Global Capitalism*. Boulder: Westview Press.
Dowling, Emma, Rodrigo Nunes und Ben Trott, Hrsg. (2007a). *ephemera: theory & politics in organization* 7.1: *Immaterial and Affective Labour*.

– (2007b). »Immaterial and Affective Labour: Explored«. In: Hrsg. von Emma Dowling, Rodrigo Nunes und Ben Trott. Bd. 7. 1, S. 1–7.

Duda, Sibylle (1992). »Bertha Pappenheim (1859–1936). Erkundungen zur Geschichte der Hysterie oder ›Der Fall Anna O.‹« In: *WahnsinnsFrauen*. Hrsg. von Sibylle Duda und Luise F Pusch. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 123–145.

Ebeling, Hans, Hrsg. (1996). *Subjektivität und Selbsterhaltung. Beiträge zur Diagnose der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Eberlein, Undine (2011). »Leibliche Resonanz. Phänomenologische und andere Annäherungen«. In: *Gefühle als Atmosphären. Neue Phänomenologie und philosophische Emotionstheorie*. Hrsg. von Kerstin Andermann und Undine Eberlein. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Sonderband 29, S. 141–152.

Ephesus, Soranus of (1991). *Soranus' gynecology*. Hrsg. von Owsei Temkin u. a. Baltimore: Johns Hopkins Press.

Evans, Dylan (2006). *An introductory dictionary of Lacanian psychoanalysis*. London und New York: Routledge.

Ewald, François (1990). »Norms, discipline, and the law«. In: *Representations* 30, S. 138–161.

– (1991). »Eine Macht ohne Draußen«. In: *Spiele der Wahrheit: Michel Foucaults Denken*. Hrsg. von François Ewald und Bernhard Waldenfels. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 163–170.

Ewald, François und Bernhard Waldenfels, Hrsg. (1991). *Spiele der Wahrheit: Michel Foucaults Denken*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Field, Tiffany M u. a. (1982). »Discrimination and imitation of facial expression by neonates«. In: *Science* 218.4568, S. 179–181.

Fischer-Homberger, Esther (1979). *Krankheit Frau. Und andere Arbeiten zur Medizingeschichte der Frau*. Berlin, Stuttgart und Wien: Huber.

Fischer-Lichte, Erike (2009). »Theater als Resonanz-Raum«. In: *Resonanz. Potentiale einer akustischen Figur*. Hrsg. von Karsten Lichau, Viktoria Tkaczyk und Rebecca Wolf. Paderborn: Fink, S. 237–248.

Fleck, Ludwik (1980 [1935]). *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Fortunati, Leopoldina (1995 [1981]). *The arcane of reproduction: Housework, prostitution, labor and capital*. New York: Autonomedia.

– (2007). »Immaterial Labor and Its Machinization«. In: Hrsg. von Emma Dowling, Rodrigo Nunes und Ben Trott. Bd. 7. 1, S. 139–157.

Foucault, Michel (1973 [1969]) [F:AW]. *Archäologie des Wissens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

– (1974 [1966]) [F:OD]. *Die Ordnung der Dinge*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

– (1978 [1977]). »Ein Spiel um die Psychoanalyse. [Interview]«. In: *Dispositive der Macht. Michel Foucault über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin: Merve, S. 118–175.

Foucault, Michel (1980 [1977]). »The Confession of the Flesh. [Interview]«. In: *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. Hrsg. von Colin Gordon. New York: Pantheon Books, S. 194–228.
– (1982). »The Subject and Power«. In: *Critical Inquiry* 8.4, S. 777–795.
– (1983 [1976]) [F:SW1]. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
– (1989a [1984]) [F:SW2]. *Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit 2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
– (1989b [1984]) [F:SW3]. *Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit 3*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
– (1994a). *Dits et Écrits*. Hrsg. von Daniel Defert und François Ewald. Bd. 4. Paris: Gallimard.
– (1994b [1975]) [F:ÜS]. *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
– (2000 [1979]). »›Omnes et Singulatim‹: Toward a Critique of Political Reason«. In: *The Essential Works of Michel Foucault 1954–1984*. Hrsg. von James Faubion. Bd. 3 (*Power*). New York: The New Press.
– (2001) [F:VG]. *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesung am Collège de France 1975/76*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
– (2006) [F:STB]. *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität I. Vorlesung am Collège de France 1977/78*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
– (2007a). *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*. Hrsg. von Daniel Defert u. a. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
– (2007b [1984]). »Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit. Gespräch mit Helmut Becker, Raúl Fornet-Betancourt, Alfred Gomez-Müller«. In: *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*. Hrsg. von Daniel Defert u. a. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 253–279.
– (2007c [1984]). »Die Rückkehr der Moral. Gespräch mit G. Barbedette und A. Scala«. In: *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*. Hrsg. von Daniel Defert u. a. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 239–252.
– (2007d [1984]) [F:F]. »Foucault. Lexikoneintrag«. In: *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*. Hrsg. von Daniel Defert u. a. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 220–225.
– (2007e [1982]) [F:SuM]. »Subjekt und Macht«. In: *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*. Hrsg. von Daniel Defert u. a. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 81–104.
– (2007f [1984]) [F:WiA]. »Was ist Aufklärung?« In: *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*. Hrsg. von Daniel Defert u. a. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 171–190.
– (2010 [1978]) [F:WiK]. »Was ist Kritik?« In: *Kritik des Regierens. Schriften zur Politik*. Hrsg. von Ulrich Bröckling. Berlin: Suhrkamp, S. 237–257.

– (2012a) [F:CF1983]. *Der Mut zur Wahrheit. Vorlesung am Collège de France 1983/84*. 1. Aufl. Berlin: Suhrkamp.
– (2012b) [F:CF1982]. *Die Regierung des Selbst und der anderen. Vorlesung am Collège de France 1982/83*. 1. Aufl. Berlin: Suhrkamp.
Fraser, Nancy (1981). »Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions«. In: *Praxis International* 1.3, S. 272–287.
– (1985). »Michel Foucault. A ›Young Conservative‹?« In: *Ethics* 96.1.
– (1989). *Unruly Practices. Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Freedman, DG (1964). »Smiling in blind infants and the issue of innate vs. acquired«. In: *Journal of Child Psychology and Psychiatry* 5.3-4, S. 171–184.
French, Anthony Philip (1971). *Vibrations and waves*. Boca Raton und London: CRC press.
Frenken, Ralph (2011). *Gefesselte Kinder: Geschichte und Psychologie des Wickelns*. Bodenweiler: Wissenschaftlicher Verlag Bachmann.
Freud, Sigmund (2000a [1923]). »Das Ich und das Es«. In: *Studienausgabe*. Bd. 3. Hrsg. von A. Mitscherlich, A. Richards und J. Strachey. 10 Bde. Frankfurt am Main: Fischer, S. 273–330.
– (2000b [1939]). »Der Mann Moses und die monotheistische Religion: Drei Abhandlungen«. In: *Studienausgabe*. Bd. 9. Hrsg. von A. Mitscherlich, A. Richards und J. Strachey. 10 Bde. Frankfurt am Main: Fischer, S. 455–581.
– (2000c [1913]). »Die Disposition zur Zwangsneurose«. In: *Studienausgabe*. Bd. 7. Hrsg. von A. Mitscherlich, A. Richards und J. Strachey. 10 Bde. Frankfurt am Main: Fischer, S. 105–117.
– (2000d [1920]). »Jenseits des Lustprinzips«. In: *Studienausgabe*. Bd. 3. Hrsg. von A. Mitscherlich, A. Richards und J. Strachey. 10 Bde. Frankfurt am Main: Fischer, S. 213–272.
– (2000e [1921]). »Massenpsychologie und Ich-Analyse«. In: *Studienausgabe*. Bd. 9. Hrsg. von A. Mitscherlich, A. Richards und J. Strachey. 10 Bde. Frankfurt am Main: Fischer, S. 61–134.
– (2000f). *Studienausgabe*. Hrsg. von A. Mitscherlich, A. Richards und J. Strachey. 10 Bde. Frankfurt am Main: Fischer.
– (2000g [1912–13]). »Totem und Tabu«. In: *Studienausgabe*. Bd. 9. Hrsg. von A. Mitscherlich, A. Richards und J. Strachey. 10 Bde. Frankfurt am Main: Fischer, S. 287–386.
– (2000h [1917]). »Trauer und Melancholie«. In: *Studienausgabe*. Bd. 3. Hrsg. von A. Mitscherlich, A. Richards und J. Strachey. 10 Bde. Frankfurt am Main: Fischer, S. 193–212.
Fricker, Miranda (2007). *Epistemic injustice. Power and the ethics of knowing*. Oxford: Oxford University Press.
Friedan, Betty (1963). *The Feminine Mystique*. London: Penguin Books.
Frosh, Stephen (2003). *Key Concepts in Psychoanalysis*. New York: New York University Press.

Fuchs, Thomas und Sabine C. Koch (2014). »Embodied affectivity: on moving and being moved«. In: *Frontiers in psychology* 5.

Galloway, Alexander und Eugene Thacker (2007). *The exploit: A theory of networks*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Gamper, Michael (2009). »Massen als Schwärme. Zum Vergleich von Tier und Menschenmenge«. In: *Schwärme – Kollektive ohne Zentrum. Eine Wissensgeschichte zwischen Leben und Information*. Hrsg. von Eva Horn und Lucas Marco Gisi. Bielefeld: Transcript, S. 69–84.

Gardenswartz, Lee und Anita Rowe (1995). *Diverse Teams at Work. Capitalizing on the Power of Diversity*. McGraw-Hill.

Garrett, Don (2002). »Spinoza's *Conatus* Argument«. In: *Spinoza. Metaphysical Themes*. Hrsg. von Olli Koistinen und John I. Biro. New York: Oxford University Press, S. 127–158.

Gaukroger, Stephen (2006). »Spinoza's Physics«. In: *Klassiker auslegen: Baruch de Spinoza. Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt.* Hrsg. von Michael Hampe und Robert Schnepf. Klassiker Auslegen. Berlin: Akademie Verlag, S. 123–132.

Gerard, Claudia M, Kathleen A Harris und Bradley T Thach (2002). »Physiologic studies on swaddling: an ancient child care practice, which may promote the supine position for infant sleep«. In: *The Journal of pediatrics* 141.3, S. 398–404.

Gerson, Samuel (2004). »The relational unconscious: A core element of intersubjectivity, thirdness, and clinical process«. In: *The Psychoanalytic Quarterly* 73.1, S. 63–98.

Gibbs, Anna (2010). »Sympathy, Synchrony, and Mimetic Communication«. In: *The affect theory reader*. Hrsg. von Melissa Gregg und Gregory J Seigworth. Durham: Duke University Press, S. 186–205.

Goffman, Erving (1967). *Interaction ritual*. New York: Anchor Books.

Goodwin, Marjorie Harness (2002). »Building power asymmetries in girls' interaction«. In: *Discourse & Society* 13.6, S. 715–730.

– (2006). *The hidden life of girls: games of stance, status, and exclusion*. Oxford: Blackwell Publishing.

Greenberg, J.R. und S.A Mitchell (1983). *Object Relations in Psychoanalytic Theory*. Cambridge: Harvard University Press.

Gregg, Melissa (2011). *Work's Intimacy*. Cambridge: polity press.

– (2012). »White Collar Intimacy«. In: *Digital Cultures and the Politics of Emotion: Feelings, Affect and Technological Change*. Hrsg. von Athina Karatzogianni und Adi Kuntsman. Basingstoke: Palgrave Macmillan, S. 147–164.

Gregg, Melissa und Gregory J Seigworth, Hrsg. (2010). *The affect theory reader*. Durham: Duke University Press.

Greif, Mark (2012). *Hipster. Eine transatlantische Diskussion*. Berlin: Suhrkamp.

Grimshaw, Jean (1993). »Practices of freedom«. In: *Up against Foucault: Explorations of some tensions between Foucault and feminism*. Hrsg. von Caroline Ramazanoğlu. London und New York: Routledge, S. 51–72.

Grosz, Elizabeth (1990). *Jacques Lacan: A feminist introduction*. London und New York: Routledge.

Guattari, Félix (2014 [1992]). *Chaosmose*. Wien und Berlin: Turia + Kant.

Guerlac, Suzanne (2006). *Thinking in time: an introduction to Henri Bergson*. London: Cornell University Press.

Hammermeister, Kai (2008). *Jacques Lacan*. München: C.H. Beck.

Hampe, Michael (2006). »Das vernunftgeleitete Leben freier Menschen«. In: *Klassiker auslegen: Baruch de Spinoza. Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt.* Hrsg. von Michael Hampe und Robert Schnepf. Klassiker Auslegen. Berlin: Akademie Verlag, S. 251–266.

Hampe, Michael und Robert Schnepf, Hrsg. (2006). *Klassiker auslegen: Baruch de Spinoza. Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt.* Klassiker Auslegen. Berlin: Akademie Verlag.

Handwerker Küchenhoff, Barbara (2006). *Spinozas Theorie der Affekte: Kohärenz und Konflikt*. Würzburg: Königshausen & Neuman.

Hansen, Mark (2001). »Internal resonance, or three steps towards a non-viral becoming«. In: *Culture Machine* 3.

– (2004). »The Time of Affect, or Bearing Witness to Life«. In: *Critical Inquiry* 30.3, S. 584–626.

Haraway, Donna (1988). »Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective«. In: *Feminist studies* 14.3, S. 575–599.

– (1991). »Simians, cyborgs, and women: The reinvention of women«. In:

Hardt, Michael (1999). »Affective labor«. In: *boundary 2* 26.2, S. 89–100.

Hardt, Michael und Antonio Negri (2000). *Empire*. Cambridge: Harvard University Press.

– (2005). *Multitude: War and democracy in the age of empire*. New York: Penguin books.

Hatfield, Elaine, John T Cacioppo und Richard L Rapson (1994). *Emotional contagion*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hemmings, Clare (2005). »Invoking affect: Cultural theory and the ontological turn«. In: *Cultural studies* 19.5, S. 548–567.

– (2012). »Affective solidarity: Feminist reflexivity and political transformation«. In: *Feminist Theory* 13.2, S. 147–161.

Hindrichs, Gunnar, Hrsg. (2006). *Die Macht der Menge. Über die Aktualität einer Denkfigur Spinozas*. Heidelberg: Winter.

Hochschild, Arlie Russell (1983). *The managed heart: The commercialism of human feeling*. Berkeley: University of California Press.

– (1997). *The time bind: When home becomes work and work becomes home*. New York: Metropolitan Books.

Honneth, Axel (1990). »Zur philosophisch-soziologischen Diskussion um Michel Foucault«. In: *Ethos der Moderne: Foucaults Kritik der Aufklärung*. Hrsg. von Eva Erdmann, Axel Honneth und Rainer Forst. Frankfurt am Main: Campus, S. 11–32.

Honneth, Axel und Martin Saar, Hrsg. (2003). *Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Horn, Eva (2009). »Schwärme – Kollektive ohne Zentrum. Einleitung«. In: *Schwärme – Kollektive ohne Zentrum. Eine Wissensgeschichte zwischen Leben und Information*. Hrsg. von Eva Horn und Lucas Marco Gisi. Bielefeld: Transcript, S. 7–26.

Horn, Eva und Lucas Marco Gisi, Hrsg. (2009). *Schwärme – Kollektive ohne Zentrum. Eine Wissensgeschichte zwischen Leben und Information*. Bielefeld: Transcript.

Hyder, David (2003). »Foucault, Cavaillès, and Husserl on the historical epistemology of the sciences«. In: *Perspectives on science* 11.1, S. 107–129.

Israel, Jonathan I (2001). *Radical enlightenment. Philosophy and the making of modernity 1650-1750*. Oxford: Oxford University Press.

Jaquet, Chantal (2009). »Le Spinoza protobiologiste de Damasio«. In: *La théorie spinoziste des rapports corps-esprit et ses usages actuels*. Hrsg. von Chantal Jaquet, Pascal Sévérac und Ariel Suhamy. Paris: Hermann, S. 183–198.

Jonsson, Stefan (2013). *Crowds and Democracy: The Idea and Image of the Masses from Revolution to Fascism*. New York: Columbia University Press.

Kafka, Franz (1995 [1925]). *Der Proceß*. Stuttgart: Reclam.

Kant, Immanuel (1996 [1783]). »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?« In: *Was ist Aufklärung?* Hrsg. von Ehrhard Bahr. Stuttgart: Reclam, S. 8–17.

Katok, Anatole und Boris Hasselblatt (1997). *Introduction to the modern theory of dynamical systems*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kelmanson, Igor (2013). »Swaddling: Maternal Option and Sleep Behaviour in Two-month-old Infants«. In: *Child Care in Practice* 19.1, S. 36–48.

Kisser, Thomas (1998). *Selbstbewusstsein und Interaktion: Spinozas Theorie der Individualität*. Würzburg: Königshausen und Neumann.

Klann-Delius, Gisela (2008). *Spracherwerb*. 2. Aufl. Stuttgart: Metzler.

Krämer, Sybille (2001). *Sprache, Sprechakt, Kommunikation. Sprachtheoretische Positionen des 20. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

– (2008). *Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Kuhl, Patricia K und Andrew N Meltzoff (1982). »The bimodal perception of speech in infancy.« In: *Science* 218.4577, S. 1138.

Kwek, Dorothy (2014). »Power and the Multitude. A Spinozist View«. In: *Political Theory*, S. 1–30.

Kwek, Dorothy und Robert Seyfert (2015). »Affekt. Macht. Dinge. Die Aufteilung sozialer Sensorien in heterologischen Gesellschaften«. In: *Die Sinnlichkeit des Sozialen. Wahrnehmung und materielle Kultur*. Hrsg. von Hanna Katharina Göbel und Sophia Prinz. Bielefeld: Transcript, S. 123–145.

Lacan, Jacques (2001 [1967]). »La méprise du sujet supposé savoir«. In: *Autres écrits*. Paris: Editions du Seuil, S. 329–339.

Laclau, Ernesto (2002). »Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun?« In: *Emanzipation und Differenz*. Hrsg. von Ernesto Laclau. Wien: Turia + Kant, S. 65–78.

– (2005). *On Populist Reason*. London: Verso.

Lagache, Daniel (1964). »La méthode psychanalytique«. In: *Psychiatrie*. Hrsg. von L. Michaux et al. Paris, S. 1036–1066.

Landweer, Hilge (2013). »Choreographies With and Without a Choreographer«. In: *Touching and Being Touched: Kinesthesia and Empathy in Dance and Movement*. Hrsg. von Gabriele Brandstetter, Gerko Egert und Sabine Zubarik. Berlin: Walter de Gruyter, S. 133–162.

– (2015). »Leibliche Interaktionen und gemeinsame Absichten«. In: *Feeling and Value, Willing and Action. Essays in the Context of a Phenomenological Psychology*. Hrsg. von Marta Ubiali und Maren Wehrle. Cham u. a.: Springer, S. 263–291.

Langewiesche, William (2014). *The Human Factor*. URL: http://www.vanityfair.com/news/business/2014/10/air-france-flight-447-crash.

Laplanche, Jean und Jean-Bertrand Pontalis (1973). *Das Vokabular der Psychoanalyse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Laslett, Peter (1965). *The World we have lost*. New York: Charles Scribner's Sons.

Latour, Bruno (2003). »Atmosphère, atmosphère«. In: *Olafur Eliasson: The Weather Project*. Hrsg. von Susan May. London: Tate, S. 29–41.

Lazarus, Richard S. (1991). *Emotion and adaptation*. Oxford: Oxford University Press.

Lazzarato, Maurizio (1996). »Immaterial labour«. In: *Radical thought in Italy: A potential politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, S. 133–147.

Le Bon, Gustave (1895). *Psychologie des foules*. Paris: F. Alcan.

– (2009 [1895]). *Psychologie der Massen*. Hamburg: Nikol.

LeDoux, Joseph (1996). *The Emotional Brain: The mysterious underpinnings of emotional life*. New York: Simon und Schuster.

Lehmann, Hauke (2013). »Die Aufspaltung des Zuschauers. Suspense, Paranoia und Melancholie im Kino des New Hollywood«. Unveröffentlichte Dissertationsschrift, Freie Universität Berlin. Aug. 2013.

Lemke, Thomas (2001). »›The birth of bio-politics‹: Michel Foucault's lecture at the Collège de France on neo-liberal governmentality«. In: *Economy and society* 30.2, S. 190–207.

Lessard, Bill und Steve Baldwin (1999). *Netslaves: True tales of working the web*. New York: McGraw-Hill.

– (2003). *Netslaves 2.0. Tales of »surviving« the great tech gold rush*. New York: Allworth Press.

Lévi-Strauss, Claude (1949). *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris: Presses Universitaires.

– (1967 [1949]). »Die Wirksamkeit der Symbole«. In: *Strukturale Anthropologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 204–225.

Lewis, Marc und Isabela Granic, Hrsg. (2000). *Emotion, Development, and Self-Organization: Dynamic Systems Approaches to Emotional Development*. Cambridge: Cambridge University Press.

Leys, Ruth (2011). »The turn to affect: A critique«. In: *Critical Inquiry* 37.3, S. 434–472.

Liu, Alan (2004). *The Laws of Cool. Knowledge Work and the Culture of Information*. Chicago: University of Chicago Press.

Locke, John (1970 [1694]). *Gedanken über Erziehung*. Stuttgart: Reclam.

Macherey, Pierre (1991). »Für eine Naturgeschichte der Normen«. In: *Spiele der Wahrheit: Michel Foucaults Denken*. Hrsg. von François Ewald und Bernhard Waldenfels. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 171–192.

– (1995). *Introduction à l'*Ethique *de Spinoza. La troisième partie: La vie affective*. Paris: Presses Universitaires de France.

– (2009). *De Canguilhem à Foucault. La force des normes*. Paris: La fabrique éditions.

– (2014). *Le sujet des normes*. Paris: Éditions Amsterdam.

Manning, Erin und Brian Massumi (2014). *Thought in the Act. Passages in the Ecology of Experience*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Marazzi, Christian (2008). *Capital and language: From the new economy to the war economy*. New York: Semiotext(e).

Massumi, Brian (1995). »The autonomy of affect«. In: *Cultural Critique* 31, S. 83–109.

– (2002). *Parables for the virtual: Movement, affect, sensation*. Durham: Duke University Press.

– (2010). *Ontomacht. Kunst, Affekt und das Ereignis des Politischen*. Berlin: Merve.

– (2011). *Semblance and Event. Activist Philosophy and the Occurrent Arts*. Cambridge: MIT press.

– (2015). *The politics of affect*. Cambridge: Polity Press.

Maturana, Humberto R. und Francisco J. Varela (1980). *Autopoiesis and cognition: The realization of the living*. Dordrecht: Springer.

Mauriceau, François (1668). *Des Maladies des femmes grosses et accouchées, avec la véritable et bonne méthode de les bien aider dans leurs accouchements naturels, et les moyens de remédier à tous ceux qui sont contre nature, et aux indispositions des enfans nouveau-nés ; ensemble une très-exacte description de toutes les parties de la femme qui sont destinées à la génération.* Paris: J. Hénault. URL: http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6280119b.

Mause, Lloyd de (2005). »The Evolution of Childhood«. In: *Child Welfare*. Hrsg. von Nick Frost. Bd. 1. London und New York: Routledge, S. 21–92.

Mauss, Marcel (1923). »Essai sur le don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaiques«. In: *Année Sociologique* 1, S. 30–186.

Mazzarella, William (2010). »The Myth of the Multitude, or, Who's Afraid of the Crowd?« In: *Critical Inquiry* 36.4, S. 697–727.

McCarthy, Thomas (1991). *Ideals and Illusions. On Reconstruction and Deconstruction in Contemporary Critical Theory*. Cambridge: MIT press.

McDougall, William (1920). *The group mind*. Cambridge: Cambridge University Press.

McLaren, Margaret A. (1997). »Foucault and the Subject of Feminism«. In: *Social Theory and Practice* 23.1, S. 109–128.

Meltzoff, Andrew N (1981). »Imitation, intermodal coordination and representation in early infancy«. In: *Infancy and epistemology*. Hrsg. von G. Butterworth. Brighton: Harvester Press, S. 85–114.
Meltzoff, Andrew N und RW Borton (1979). »Intermodal matching by human neonates.« In: *Nature* 282.5737, S. 403.
Meltzoff, Andrew N und M Keith Moore (1977). »Imitation of facial and manual gestures by human neonates«. In: *Science* 198.4312, S. 75–78.
– (1983). »Newborn infants imitate adult facial gestures«. In: *Child development*, S. 702–709.
Merleau-Ponty, Maurice (1964). *Le visible et l'invisible. Suvi de notes de travail.* Hrsg. von Claude Lefort. Paris: Gallimard.
Mertens, Wolfgang und Bruno Waldvogel, Hrsg. (2002). *Handbuch psychoanalytischer Grundbegriffe*. 2. Aufl. Stuttgart: Kohlhammer.
Meyer, Lars Eckehard und Thomas Erler (2011). »Swaddling: a traditional care method rediscovered«. In: *World Journal of Pediatrics* 7.2, S. 155–160.
Mezzadra, Sandro und Andrea Fumagalli, Hrsg. (2010). *Die Krise denken. Finanzmärkte, soziale Kämpfe und neue politische Szenarien*. Münster: UNRAST-Verlag.
Mills, Charles Wright (1951). *White Collar: the American Middle Classes*. New York: Oxford University Press.
Mitchell, Linda (2007). *Family life in the Middle Ages*. Westport: Greenwood Press.
Mitchell, S.A. (1993). *Hope and Dread in Psychoanalysis*. New York: Basic Books.
– (2000). *Relationality: From Attachment to Intersubjectivity*. El Dorado Hills: The Analytic Press.
Mondschein, Emily R, Karen E Adolph und Catherine S Tamis-LeMonda (2000). »Gender bias in mothers' expectations about infant crawling«. In: *Journal of experimental child psychology* 77.4, S. 304–316.
Montag, Warren und Ted Stolze (1997). *The New Spinoza*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Montebello, Pierre (2003). »La question de l'individuation chez Deleuze et Simondon«. In: *Vie, monde, individuation*. Hrsg. von Jean-Marie Vaysse. Zürich: Georg Olms, S. 203–14.
Moreau, Pierre-François (2006). »Imitation der Affekte und zwischenmenschliche Beziehungen«. In: *Klassiker auslegen: Baruch de Spinoza. Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt.* Hrsg. von Michael Hampe und Robert Schnepf. Klassiker Auslegen. Berlin: Akademie Verlag, S. 183–196.
Morganti, Francesca, Antonella Carassa und Giuseppe Riva (2008). *Enacting intersubjectivity: A cognitive and social perspective on the study of interactions*. Amsterdam u. a.: Ios Press.
Morse, Philip (1948). *Vibration and sound*. New York: McGraw-Hill.
Mühlhoff, Rainer (2013). *Taksim: Protest als Alltagspraxis und kollektive Emanzipationsbewegung*. [Web log post: JuWissBlog]. URL: https://www.juwiss.de/2013-90/.
– (2015). »Affective resonance and social interaction«. In: *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, S. 1001–1019.

Mühlhoff, Rainer und Jorinde Schulz (2016). »Penetrante Männlichkeit«. In: *Engagée* 4, S. 74–79.

Mühlhoff, Rainer und Theresa Schütz (2017). »Verunsichern, Vereinnahmen, Verschmelzen: Eine affekttheoretische Perspektive auf Immersion«. SFB 1171 *Affective Societies* Working Paper 05/17.

Mühlhoff, Rainer und Jan Slaby (2018 [in press]). »Immersion at Work. Affect and power in post-Fordist work cultures«. In: *Affect in Relation: Families, Places, Technologies*. Hrsg. von Birgitt Röttger-Rössler und Jan Slaby. New York: Routledge.

Murray, Carl D und Stanley F Dermott (1999). *Solar system dynamics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Murray, Lynne und Colwyn Trevarthen (1985). »Emotional regulation of interactions between two-month-olds and their mothers«. In: *Social perception in infants*. Hrsg. von T.M. Field und Fox N.A. Norwood: Ablex, S. 177–197.

– (1986). »The infant's role in mother-infant communications«. In: *Journal of child language* 13.01, S. 15–29.

Nadel, Jacqueline u. a. (1999). »Expectancies for social contingency in 2-month-olds«. In: *Developmental science* 2.2, S. 164–173.

Nail, Thomas (2017). »What is an Assemblage?« In: *SubStance* 46.1 (142 2017), S. 21–37.

Negri, Antonio (1982). *Die wilde Anomalie. Baruch Spinozas Entwurf einer freien Gesellschaft*. Berlin: Wagenbach.

Newton, Issak (1687). *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*.

Nietzsche, Friedrich (1988a [1886]) [Nietzsche:GT]. »Die Geburt der Tragödie«. In: *Kritische Studienausgabe*. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Bd. 1. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, S. 9–156.

– (1988b [1887]) [Nietzsche:GM]. »Zur Genealogie der Moral«. In: *Kritische Studienausgabe*. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Bd. 5. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, S. 245–412.

N.N. (2007). »Call Center: The Art of Virtual Control«. In: Hrsg. von Emma Dowling, Rodrigo Nunes und Ben Trott. Bd. 7. 1, S. 133–138.

Nogala, Detlef (2000). »Erscheinungs- und Begriffswandel von Sozialkontrolle eingangs des 21. Jahrhunderts«. In: *Soziale Kontrolle. Zum Problem der Nonkonformität in der Gesellschaft*. Hrsg. von Helge Peters. Opladen: Leske+Budrich, S. 111–131.

Noland, Carrie (2009). *Agency and embodiment. Performing gestures/producing culture*. Cambridge: Harvard University Press.

Nolte, Karen (2003). *Gelebte Hysterie. Erfahrung, Eigensinn und psychiatrische Diskurse im Anstaltsalltag um 1900*. Frankfurt am Main: Campus.

Odling-Smee, John, Kevin Laland und Marcus Feldman (2003). *Niche construction: the neglected process in evolution*. Princeton: Princeton University Press.

Ogden, Thomas H (1994). »The analytical third: working with intersubjective clinical facts«. In: *Int. J. Psycho-Anal* 75.1, S. 3–20.

O'Neil, Cathy (2016). *Weapons of math destruction. How big data increases inequality and threatens democracy*. London: Allen Lane.

O'Reilly, Tim (2005). *What Is Web 2.0. Design Patterns and Business Models for the Next Generation of Software*. URL: http://www.oreilly.com/pub/a/web2/archive/what-is-web-20.html (besucht am 07. 03. 2015).

Owen, Robert (1813). *A New View of Society. Or, Essays on the Principle of the Formation of the Human Character, and the Application of the Principle to Practice*. London: Richard und Arthur Taylor.

Özyazıcıoğlu, Nurcan und Sevinç Polat (2014). »Traditional practices frequently used for the newborn in Turkey: A literature review«. In: *Indian Journal of Traditional Knowledge* 13.3, S. 445–452.

Palley, Thomas (2007). »Financialization: What it is and Why it Matters«. Institut für Makroökonomik und Konjunkturforschung. Working Paper 04/2008.

Papoulias, Constantina und Felicity Callard (2010). »Biology's gift: Interrogating the turn to affect«. In: *Body & Society* 16.1, S. 29–56.

Papoušek, Mechthild und Hanuš Papoušek (1989). »Stimmliche Kommunikation im frühen Säuglingsalter als Wegbereiter der Sprachentwicklung«. In: *Handbuch der Kleinkindforschung*. Hrsg. von Heidi Keller. Berlin: Springer, S. 465–489.

Pariser, Eli (2011). *The filter bubble: What the Internet is hiding from you*. London: Penguin Books.

Parr, Adrian, Hrsg. (2010). *The Deleuze Dictionary*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Pauen, Michael (2006). »Spinoza und die Identitätstheorie (2p1–2p13)«. In: *Klassiker auslegen: Baruch de Spinoza. Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt.* Hrsg. von Michael Hampe und Robert Schnepf. Klassiker Auslegen. Berlin: Akademie Verlag, S. 81–100.

Perler, Dominik (2006). »Das Problem des Nezessitarismus (1p28–36)«. In: *Klassiker auslegen: Baruch de Spinoza. Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt.* Hrsg. von Michael Hampe und Robert Schnepf. Klassiker Auslegen. Berlin: Akademie Verlag, S. 59–80.

– (2008). »Begriffliche und psychologische Ordnung bei Spinoza«. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 90.2, S. 188–215.

Peters, Christian Helge und Peter Schulz, Hrsg. (2017). *Reswonanzen und Dissonanzen. Kartmut Rosas kritische Theorie in der Diskussion*. Bielefeld: Transcript.

Pikovsky, A, M Rosenblum und J Kurths, Hrsg. (2001). *Synchronization: A universal concept in nonlinear sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.

Protevi, John (2009). *Political affect: Connecting the social and the somatic*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

– (2013). *Life, War, Earth*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Proust, Marcel (1946 [1927]). *A la recherche du temps perdu. Vols. 14–15: Le temps retrouvé*. Bd. 15. Paris: Gallimard.

– (2004). *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit. Werke, Frankfurter Ausgabe. Bd. 7: Die wiedergefundene Zeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Redman, Peter (2009). »Affect revisited: Transference–countertransference and the unconscious dimensions of affective, felt and emotional experience«. In: *Subjectivity* 26.1, S. 51–68.

Rehmann, Jan (2014). »Spinoza und Nietzsche«. In: *Das Argument* 307.

Reich, Wilhelm (1974 [1933]). *Die Massenpsychologie des Faschismus*. Frankfurt am Main: Fischer.

Reynolds, Katherine J u. a. (2010). »Interactionism in personality and social psychology: An integrated approach to understanding the mind and behaviour«. In: *European Journal of Personality* 24.5, S. 458–482.

Richter, Norbert Axel (2005). *Grenzen der Ordnung: Bausteine einer Philosophie des politischen Handelns nach Plessner und Foucault*. Frankfurt am Main: Campus.

Ricoeur, Paul (1970). *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*. New Haven: Yale University Press.

Rosa, Hartmut (2011). »Is There Anybody Out There? Stumme und resonante Weltbeziehungen. Charles Taylors monomanischer Analysefokus«. In: *Unerfüllte Moderne? Neue Perspektiven auf das Werk von Charles Taylor*. Hrsg. von Michael Kühnlein und Matthias Lutz-Bachmann. Berlin: Suhrkamp, S. 15–43.

– (2016). *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin: Suhrkamp.

Ross, Andrew (2004). *No-collar: The humane workplace and its hidden costs*. New York: Basic Books.

Ross, Edward A. (1901). *Social Control: A Survey of the Foundations of Order*. New York: Macmillan.

Rousseau, Jean-Jacques (2006 [1762]). *Émile oder Über die Erziehung*. Hrsg. von Martin Rang. Stuttgart: Reclam.

Saar, Martin (2006). »Politik der Multitude. Zeitgenössische politisch-philosophische Anschlüsse an Spinoza«. In: *Die Macht der Menge. Über die Aktualität einer Denkfigur Spinozas*. Hrsg. von Gunnar Hindrichs. Heidelberg: Winter, S. 181–202.

– (2007). *Genealogie als Kritik*. Frankfurt am Main: Campus.

– (2013a). *Die Immanenz der Macht. Politische Theorie nach Spinoza*. Berlin: Suhrkamp.

– (2013b). »Notwendige Geschichte. Zur Debatte um ›radikale Aufklärung‹«. In: *Können wir der Geschichte entkommen? Geschichtsphilosophie am Beginn des 21. Jahrhunderts*. Hrsg. von Christian Schmidt. Frankfurt am Main: Campus, S. 42–59.

– (2015). »Macht, Immanenz, Kritik«. Beitrag zum Symposium »Machtanalyse nach Foucault. 40 Jahre Überwachen und Strafen« am Institut für Wissenschaft und Kunst (IWK), Wien, 19. Juni 2015.

Schaps, Regina (1982). *Hysterie und Weiblichkeit. Wissenschaftsmythen über die Frau*. Frankfurt am Main: Campus.

Scherer, Klaus R., Angela Schorr und Tom Johnstone, Hrsg. (2001). *Appraisal processes in emotion : theory, methods, research*. Oxford: Oxford University Press.

Schmidgen, Henning (1997). *Das Unbewußte der Maschinen. Konzeptionen des Psychischen bei Guattari, Deleuze und Lacan*. München: Fink.

Schmitz, Hermann (1994). »Gefühle als Atmosphären und das affektive Betroffensein von ihnen«. In: *Zur Philosophie der Gefühle*. Hrsg. von Hinrich Fink-Eitel und Georg Lohmann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 33–56.

Schnepf, Robert (2006). »Die eine Substanz und die endlichen Dinge (1p16–28)«. In: *Klassiker auslegen: Baruch de Spinoza. Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt.* Hrsg. von Michael Hampe und Robert Schnepf. Klassiker Auslegen. Berlin: Akademie Verlag, S. 37–58.

Scholz, Trebor, Hrsg. (2013). *Digital labor: The Internet as playground and factory*. London und New York: Routledge.

Schütz, Theresa (2016). »Unter Hundschen. Immersion ist das neue Zauberwort im Theater – Was bedeutet dieser Begriff und was kennzeichnen sogenannte immersive Theaterformen?« In: *Theater der Zeit* (Nov. 2016), S. 24–26.

Schwarz, Christiane (2012). »Geborgenheit oder Fessel? Gedanken zum Pucken«. In: *Hebammenforum* 10.

Searle, John (1979). *Expression and meaning: Studies in the theories of speech acts*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sedgwick, Eve Kosofsky und Adam Frank (1995). »Shame in the cybernetic fold: reading Silvan Tomkins«. In: *Critical Inquiry* 21.2, S. 496–522.

– (2003). *Touching feeling: Affect, pedagogy, performativity*. Durham: Duke University Press Books.

Seyfert, Robert (2011). »Atmosphären – Transmissionen – Interaktionen: Zu einer Theorie sozialer Affekte.« In: *Soziale Systeme* 17.1.

– (2012a). »Beyond Personal Feelings and Collective Emotions: A Theory of Social Affect«. In: *Theory, Culture and Society* 29.6, S. 27–46.

– (2012b). »Identifikation – Imitation – Imagination. Transformative Mechanismen in Durkheims Religionssoziologie«. In: *Émile Durkheim – Soziologie und Ethnologie*. Hrsg. von Tanja Bogusz und Heike Delitz. Frankfurt am Main: Campus, S. 503–527.

Shouse, Eric (2005). »Feeling, emotion, affect«. In: *M/c journal* 8.6, S. 26.

Showalter, Elaine (1985). *The female malady: Women, madness, and English culture*. New York: Pantheon.

Sighele, Scipio (1891). *La folla delinquente*. Torino: Fratelli Bocca.

Simondon, Gilbert (1989). *L'individuation psychique et collective: à la lumière des notions de Forme, Information, Potential et Métastabilité*. Paris: Editions Aubier.

– (2009). »The Position of the Problem of Ontogenesis«. In: *Parrhesia* 7, S. 4–16.

Slaby, Jan (2008). *Gefühl und Weltbezug. Die menschliche Affektivität im Kontext einer neoexistenzialistischen Konzeption von Personalität*. Münster: mentis.

– (2014). »Emotions and the extended mind«. In: *Collective Emotions*. Hrsg. von M. Salmela und C. von Scheve. Oxford: Oxford University Press, S. 32–46.

– (2016). »Mind invasion: situated affectivity and the corporate life hack«. In: *Frontiers in Psychology* 7.

Slaby, Jan, Rainer Mühlhoff und Philipp Wüschner (2018, im Erscheinen). »Concepts as Methodology. A Plea For Arrangement Thinking in the Study of Affect«.

In: *Analyzing Affective Societies: Methods and Methodology*. Hrsg. von Antje Kahl. New York: Routledge.

Slaby, Jan, Rainer Mühlhoff und Philipp Wüschner (2017). »Affective Arrangements«. In: *Emotion Review*.

Spinoza, Baruch de (2010a [1677]) [E]. *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. Sämtliche Werke, Bd. 2, Lateinisch – Deutsch. Hamburg: Meiner.

– (2010b [1677]) [S:PT]. *Politischer Traktat*. Sämtliche Werke, Bd. 5b, Lateinisch – Deutsch. Hamburg: Meiner.

– (2012 [1670]) [S:TPT]. *Theologisch-politischer Traktat*. Sämtliche Werke, Bd. 3. Hamburg: Meiner.

Stern, Daniel N (1977). *The first relationship. Infant and mother*. Cambridge: Harvard University Press.

– (1985). *The Interpersonal World Of The Infant. A View From Psychoanalysis And Developmental Psychology*. First Paperback Edition, 2000. New York: Basic books.

– (1993 [1990]). *Tagebuch eines Babys. Was ein Kind sieht, spürt, fühlt und denkt*. München: Piper.

– (2010). *Forms of Vitality: Exploring Dynamic Experience in Psychology, the Arts, Psychotherapy and Development*. Oxford: Oxford University Press.

Stewart, Kathleen (2011). »Atmospheric attunements«. In: *Environment and Planning D: Society and Space* 29.3, S. 445–453.

Streim, Benjamin (2015). »Industry and Discipline. The Making of an Industrious Workforce in the British Industrial Revolution«. Unveröffentlichte Masterarbeit im Studiengang Volkswirtschaftslehre, Humboldt-Universität zu Berlin. Oktober 2015.

Swartz, Aaron (2006). *The Goog Life: how Google keeps employees by treating them like kids*. [Web log post]. URL: http://www.aaronsw.com/weblog/googlife (besucht am 01. 12. 2015).

Tarde, Gabriel (1890). *Les lois de l'imitation*. Paris: F. Alcan.

– (1900). *La philosophie pénale*. Paris: A. Storck.

Terranova, Tiziana (2004). *Network Culture. Politics for the Information Age*. London: Pluto Press.

– (2010). »New Economy, Finanzialisierung und gesellschaftliche Produktion im Web 2.0«. In: *Die Krise denken. Finanzmärkte, soziale Kämpfe und neue politische Szenarien*. Hrsg. von Sandro Mezzadra und Andrea Fumagalli. Münster: UNRAST-Verlag, S. 129–146.

– (2013). »Free Labor«. In: *Digital labor: The Internet as playground and factory*. Hrsg. von Trebor Scholz. London und New York: Routledge, S. 33–57.

Thacker, Eugene (2009). »Netzwerke - Schwärme - Multitudes«. In: *Schwärme – Kollektive ohne Zentrum. Eine Wissensgeschichte zwischen Leben und Information*. Hrsg. von Eva Horn und Lucas Marco Gisi. Bielefeld: Transcript, S. 27–68.

Thaler, Richard H. und Cass R. Sunstein (2008). *Nudge: Improving decisions about health, wealth, and happiness*. New Haven: Yale University Press.

Thompson, Evan (2007). *Mind in life: Biology, phenomenology, and the sciences of mind*. Cambridge: Harvard University Press.

Thrift, Nigel (2004). »Intensities of feeling: towards a spatial politics of affect«. In: *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography* 86.1, S. 57–78.

– (2008). *Non-representational theory: Space, politics, affect*. London und New York: Routledge.

Tipler, Paul A. (1999). *Physics for scientists and engineers*. New York: Freeman.

Tomkins, Silvan Solomon (1962–1992). *Affect Imagery Consciousness*. 4 Bände, 1962–1992. New York: Springer.

Trevarthen, Colwyn (1979). »Communication and cooperation in early infancy: A description of primary intersubjectivity«. In: *Before speech: The beginning of interpersonal communication*. Hrsg. von Margaret Bullowa. Cambridge: Cambridge University Press, S. 321–347.

– (1993). »The self born in intersubjectivity: The psychology of an infant communicating«. In: *The Perceived Self: Ecological and Interpersonal Sources of Self Knowledge*. Hrsg. von Ulric Neisser. Cambridge: Cambridge University Press, S. 121–173.

– (1998). »The concept and foundations of infant intersubjectivity«. In: *Intersubjective communication and emotion in early ontogeny*. Hrsg. von Stein Bråten. Cambridge: Cambridge University Press, S. 15–46.

Trotter, Wilfred (1916). *Instincts of the herd in peace and war*. London: W. Fischer Unwin.

Tufekci, Zeynep (2014). »Engineering the public: Big data, surveillance and computational politics«. In: *First Monday* 19.7.

Turner, Fred (2006). *From counterculture to cyberculture. Stewart Brand, the Whole Earth network, and the rise of digital utopianism*. Chicago: University of Chicago Press.

Uexküll, Jakob von und Georg Kriszat (1934). *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen*. Berlin: Springer.

Van Sleuwen, BE, Adèle C Engelberts u. a. (2007). »Swaddling: a systematic review«. In: *Pediatrics* 120.4, e1097–e1106.

Van Sleuwen, BE, MP L'Hoir u. a. (2003). »Infant care practices related to cot death in Turkish and Moroccan families in the Netherlands«. In: *Archives of disease in childhood* 88.9, S. 784–788.

Van Sleuwen, BE, MP L'hoir u. a. (2006). »Comparison of behavior modification with and without swaddling as interventions for excessive crying«. In: *The Journal of pediatrics* 149.4, S. 512–517.

Varela, Francisco J. (1979). *Principles of Biological Autonomy*. New York: North Holland.

– (1999). »The Specious Present: A Neurophenomenology of Time Consciousness«. In: *Naturalizing Phenomenology: Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Science*. Hrsg. von Jean Petitot u. a. Stanford: Stanford University Press, S. 266–314.

Varela, Francisco J., Evan Thompson und Eleanor Rosch (1991). *The embodied mind: Cognitive science and human experience*. Cambridge: MIT Press.

Vercellone, Carlo (2010). »Die Krise des Wertgesetzes. Der Prifit wird zur Rente«. In: *Die Krise denken. Finanzmärkte, soziale Kämpfe und neue politische Szenarien*. Hrsg. von Sandro Mezzadra und Andrea Fumagalli. Münster: UNRAST-Verlag, S. 85–113.

Vinken, Barbara (2001). *Die deutsche Mutter. Der lange Schatten eines Mythos*. München: Piper.

Virtanen, Akseli und Jussi Vähämäki, Hrsg. (2004). *Theory of the multitude*. Bd. 4. 3, S. 177–308.

Watkins, Megan (2010). »Desiring Recognition, Accumulating Affect«. In: *The affect theory reader*. Hrsg. von Melissa Gregg und Gregory J Seigworth. Durham: Duke University Press, S. 269–288.

Wetherell, Margaret (2012). *Affect and emotion: A new social science understanding*. London: SAGE.

Wiener, Norbert (1965 [1948]). *Cybernetics or control and communication in the animal and the machine*. 2. Aufl. Cambridge: MIT Press.

– (1989 [1950]). *The human use of human beings: cybernetics and society*. London: Free Association Books.

Wirth, Uwe, Hrsg. (2002). *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Wise, John (2006). *Investment Banking Insider's Guide. How to Get Into Wall Street from the Outside and Survive When You're In*. Omniscient Holdings, LLC.

Wittgenstein, Ludwig (2001 [1953]). *Philosophische Untersuchungen*. Hrsg. von Joachim Schulte. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Wüschner, Philipp (2017). *Eine aristotelische Theorie der Haltung. Hexis und Euexia in der Antike*. Hamburg: Meiner.

Young, Iris Marion (1994). »Gender as seriality: Thinking about women as a social collective«. In: *Signs* 19.3, S. 713–738.

Žižek, Slavoj (1989). *The sublime object of ideology*. New York: Verso.

Dank

Das vorliegende Buch ist eine überarbeitete und gekürzte Fassung meiner Dissertation, die ich unter dem Titel »Immersive Macht: Das Subjekt im Affektgeschehen. Sozialtheorie nach Foucault und Spinoza« im März 2016 an der Freien Universität Berlin eingereicht und im Juli 2016 verteidigt habe. Das Projekt wurde ermöglicht durch die Studienstiftung des deutschen Volkes und den DFG-geförderten SFB 1171 *Affective Societies* an der FU Berlin.

Mein besonderer Dank gilt meinen Betreuern, Jan Slaby und Martin Saar. Sie standen mir stets mit Rat und Tat zur Seite – ich hätte mir bessere Bedingungen nicht wünschen können. Hervorzuheben ist die intensive und immer motivierende Zusammenarbeit mit Jan Slaby bei der Planung und Durchführung des Teilprojekts B05 des SFB 1171 *Affective Societies*. All das hat einen einzigartigen Rahmen für die vorliegende Untersuchung geschaffen.

Von Herzen danke ich im Zusammendenken und Zusammenleben Anja Breljak. Ohne die vielen Diskussionen mit ihr wäre nicht einmal die Idee für dieses Projekt entstanden. Unserer Tochter Alexandra danke ich für die gemeinsamen Stunden am PC auf den letzten Metern vor der Drucklegung.

Großer Dank gebührt Jorinde Schulz, Theresa Schütz und Philipp Wüschner für Diskussionen, Kommentare und Kritiken. Jan Beuerbach, Katharina Dornenzweig, Armin Hoyer, Momsen Reincke, Hartmut Rosa, Egbert Schmuhl, Christian Schwinghammer und Selana Tzschiesche sei gedankt für positive Resonanzen und inspirierte Debatten; Tobias Gnüchtel für sein verständiges Korrektorat, Lia Nordmann für Korrekturen und Recherchen. Weiterer Dank gilt Marie-Luise Angerer, Hartmut Böhme, Markus Edler, Brian Massumi, dem Cluster *Languages of Emotion*, dem Arbeitsgruppenkolloquium von Jan Slaby und dem Leipziger Spinoza-Kolloquium.

Schließlich danke ich Isabell Trommer und dem Campus-Verlag für die Flexibilität, das Druckmanuskript im LaTeX-Satz entgegenzunehmen, und der weltweiten Gemeinde der LaTeX-Entwickler_innen für ihre großartige Arbeit.

Berlin, im Dezember 2017 *Rainer Mühlhoff*